КНИГА ПРОРОКА СОФОНІИ,

ИСТОРИКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЕ ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Ивана Тюрнина.

Сергіевъ Посадъ
Моск. губ

2-я ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.

1897.

Задачею для толкователя Свящ. Писанія Ветхаго Завѣта въ настоящее время должно служить не только изъясненіе общепринятаго еврейскаго текста св. книгъ съ его формальной стороны и со стороны содержанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и установленіе наилучшаго чтенія тѣхъ мѣстъ, гдѣ настоящій масоретскій текстъ расходится съ древними переводами. Даже и на западѣ уже миновало время безусловнаго предпочтенія масоретскаго текста древнимъ переводамъ, когда всѣ отступленія послѣднихъ отъ перваго разсматривались, какъ слѣдствія ошибки переводчиковъ. Теперь и тамъ пришли къ убѣжденію, что авторы самыхъ древнихъ переводовъ Библіи (LXX и сирск.), жившіе болѣе, чѣмъ за полтысячи лѣтъ до масоретской редакціи текста св. книгъ, могли имѣть предъ глазами лучшій текстъ, чѣмъ еврейскіе раввины VI—VIII вѣковъ христіанской эры и что въ нѣкоторыхъ случаяхъ прочли неправильно подлинный текстъ не древніе переводчики, а скорѣе масореты [1]) Подобное отношеніе къ тексту Библіи является благопріятнымъ и для православной богословской науки, на которой до недавняго времени сказывалось вліяніе преклоненія западныхъ экзегетовъ предъ масоретскимъ текстомъ, какъ безусловно вѣрнымъ, и вполнѣ соотвѣтствуетъ преданіямъ древней христіан-

[1]) Нельзя, впрочемъ, сказать, чтобы и прежніе ученые изслѣдователи Библіи были совсѣмъ чужды этой мысли: но они признавали невозможнымъ сдѣлать какую-ниб. поправку въ масоретскомъ текстѣ на основаніи древнихъ переводовъ (См. напр. Coelln. Spicilegium observat. ad Zephan. vatic. pp. 62—63).

ской церкви, въ которой не отдавалось полнаго предпочтенія ни одному изъ текстовъ Библіи и лучшіе представители которой при чтеніи Свящ. Писанія по общепринятому переводу LXX часто обращались къ тексту другихъ переводовъ для лучшаго уясненія заключающейся въ томъ или другомъ мѣстѣ мысли (Оригенъ, Св. Іоаннъ Златоустъ, бл. Θеодоритъ и др.). Къ сожалѣнію, современные западные ученые, отрѣшившись отъ прежняго убѣжденія въ безусловной вѣрности масоретскаго текста, бросились въ противоположную крайность: они не признаютъ совсѣмъ обязательными для себя тѣхъ преданій, которыми руководились при чтеніи древняго еврейскаго текста въ равной степени и LXX и масореты и другіе переводчики, и измѣняютъ иногда еврейскій текстъ извѣстнаго мѣста такъ, что по мысли онъ не соотвѣтствуетъ ни нынѣшнему масоретскому и ни одному изъ древнихъ переводовъ. Подобное отступленіе отъ преданій интерпретаціи свящ. текста, имѣющихъ за себя авторитетъ глубокой древности и идущихъ отъ того времени, когда и языкъ св. книгъ былъ языкомъ живымъ, разговорнымъ, должно быть отвергнуто, какъ ненаучное и открывающее полный просторъ произвольнымъ предположеніямъ. Современный экзегетъ не можетъ создавать новый и невиданный раньше текстъ Свящ. Писанія. Его задача гораздо скромнѣе: сравнивъ нынѣшній еврейскій текстъ съ переводами, онъ долженъ въ случаѣ разногласія между ними рѣшить, кто сохранилъ лучше древнія преданія интерпретаціи подлиннаго текста: масореты, или древніе переводчики, и сдѣлать выборъ изъ существующихъ уже разночтеній.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда масоретскій текстъ при несогласіи съ переводами уступаетъ имъ въ ясности выражаемой имъ мысли и соотвѣтствіи ея контексту рѣчи, экзегетъ долженъ обратиться къ текстамъ переводовъ и по нимъ возстановить первоначальный текстъ даннаго мѣста. При этомъ, преимущество должно быть отдаваемо LXX и Пе-

шито, первымъ потому, что переводъ ихъ имѣетъ за себя авторитетъ глубокой древности, а второму, кромѣ сравнительной его древности, еще и по той причинѣ, что сирскій языкъ, какъ сродный съ еврейскимъ, лучше могъ воспроизвести всѣ особенности послѣдняго. Что касается перевода бл. Іеронима съ комментаріями, то, конечно, эти труды его заслуживаютъ полнаго вниманія со стороны современнаго изслѣдователя Свящ. Писанія: въ своихъ комментаріяхъ блаж. Іеронимъ сообщаетъ много свѣдѣній, касающихся чтенія извѣстныхъ мѣстъ Библіи въ томъ или другомъ текстѣ и способовъ пониманія отдѣльныхъ словъ и выраженій древними экзегетами. Къ сожалѣнію, бл. Іеронимъ слишкомъ много полагался на авторитетъ одного ученаго еврея, наставлявшаго его въ писаніяхъ, и потому сдѣланный имъ переводъ прямо съ еврейскаго текста имѣетъ меньше значенія, чѣмъ какое могъ бы онъ получить при самостоятельномъ пользованіи съ его стороны драгоцѣнными древними манускриптами (экзаплы Оригена).

Весьма полезными оказываются и тѣ, къ сожалѣнію, немногочисленные отрывки изъ переводовъ Акилы, Симмаха и Θеодотіона, которые сохранились лишь въ толкованіяхъ отцовъ и учителей церкви; они замѣчательны въ томъ отношеніи, что, являясь точными переводами съ тогдашняго еврейскаго текста (въ особенности переводы Акилы и Симмаха), они въ нѣкоторыхъ мѣстахъ стоятъ ближе къ—LXX, чѣмъ къ МТ, и этимъ подтверждаютъ вѣрность интерпретаціи первыхъ. Тоже самое нужно сказать и о таргумѣ, который иногда даетъ перифразъ болѣе согласный съ мыслью текста LXX, чѣмъ съ масоретскимъ текстомъ.—Этими началами руководились и мы при изслѣдованіи небольшой по объему книги пророка Софоніи.

При этомъ мы старались пользоваться лучшими изданіями текстовъ еврейскаго и переводныхъ, а также лучшими работами экзегетовъ древняго и новаго времени.

Изъ источниковъ и пособій считаемъ нужнымъ указать слѣдующіе.

Prophetarum posteriorum codex Babylonicus Petropolitanus, ed. Strack, Petropoli 1876 [1]).

Bibliorum sacrorum graecus codex Vaticanus, *Verzellone et Cozza* editus, Romae 1872, tom. IV, SS. 981—984.

Biblia sacra *Polyglotta*, completentia textus originales versionumque antiquarum, ed. *Br Waltonus, Londini* 1657, t. III.

Origenis hexaplorum quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta, ed. *Fr. Field*, tom. II, Oxonii 1875, SS. 1012—1015.

Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus, ed. *Kennicott*, t. II, pp. 286—288.

Vetus Testamentum Graec. cum variis lectionibus, editio *Holmes*, continuata a *Parsons*, t. IV.

Novus Thesaurus philologico-criticus, sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac scriptores apocryphos, *Fr. Schleussner*, part. I—V.

Vollers. Das Dodekapropheton der Alexandriner, 1—te Hälfte.

Gesenius. Hebraisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 7—te Aufl., bearb. von. *Dietrich*, 1868.

Idem. 11—te Auflage, bearb. v. *Müller*.

Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente, bearb. von. C. *Siegfried* und *Bernhard Stade*. Leipzig, 1893.

Joan. Buxtorphi concordantiae Bibliorum Hebraice et Chaldaice, ed Baer, 1862. pp. I—II.

S. Cyrilli ep. Alexandrini commentarius in Sophoniam (Migne, Cursus completus patrologiae ser. graecae t. LXXI, pp. 944—1022.

[1]) Текстъ этого древнѣйшаго въ Европѣ еврейскаго манускрипта мы положили въ основаніе толкованія, хотя въ книгѣ пророка Софоніи онъ почти не отступаетъ отъ общепринятаго масорескаго

Свят. Кирилла Архiеп. Алекс. толкованiя на пророка Софонiю въ русскомъ переводѣ (въ Богосл. Вѣстн. за 1895 г.).

Блаж. Өеодорита толкованiя на книгу пророка Софонiи (Творенiя его въ русс. перев. V часть).

Operum *Hieronymi* tom. VI, ed. *Amorbachii*, 1526, pp. 166—181.

Theodori Mopsuesteni episcopi commentar. in Sophoniam proph. (Migne. Curs. compl. patrol., ser. graecae tom. LXVI).

Scripturae Sacrae cursus completus. ed. *Migne*, tom. XX, 1841.

Annotata ad libros propheticos veteris Testamenti: sive *criticorum sacrorum* tom. IV, Londini excud. Flescher 1660.

Rosenmüller. Scholia in Vetus Testam. partis VII vol. IV, ed. II, Lipsiae 1828.

D. Coelln. Spicilegium observationum exegetico—criticarum ad Zephaniae vaticinia, Vratislavae 1818.

Hitzig. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum A. Test., die XII Propheten erklärt, Lipsiae 1838.

Fr. Maurer. Commentarius grammaticus criticus in Vetus Testamentum, vol. II, Lipsiae 1838.

Die Propheten d. Alten Bundes, erklärt von *H. Ewald*, Stuttgart, 1840, 1 Band.

Friedr. Strauss. Vaticinia Zephaniae, commentario illustrata, Berolini, 1843.

Delitzsch. Zephania—статья въ Real—Encyclopädie (Герцога) für prot. Theol. und Kirche, 18 B.

Keil. Biblisches Commentar über die 12 kleinen Propheten, 2—te Aufl., Leipzig, 1873.

Reinke. Der Prophet Zephanja, Münster, 1868.

Fr. Schwally. Das Buch Ssephanja, eine historisch—kritische Untersuchung (статья въ Zeitschr. für Alttestam. Wissensch. 1890, SS. 165—240).

Knabenbauer. Commentarius in prophetas minores, pars II.

K. Budde. Die Bücher Habakkuk und Sephanja (статья въ Theolog. Stud. und Kritik. 1893).

Иринея архіеп. Псковскаго, толкованіе на дванадесять пророковъ СПБ. 1807, часть 5.

Палладія, еп. Сарапульскаго, толкованіе на св. пророковъ вып. 5, 1876.

B. Stade. Geschichte d. Volkes Israël.

Heinr. Hamaker. Commentatio in libellum de vita et morte prophetarum, 1833, pp. 202—206.

Riehm. Handwörterbuch d. Biblischen Alterthums, 1—2 BB.

Солярскій. Опыть Библейскаго словаря собственныхъ именъ.

D. Schenkel. Bibel—Lexikon, Leipzig, 1869, 1—5 BB.

Слѣдуя обычаю, установившемуся при изслѣдованіи Свящ. Писанія съ глубокой древности [1]) и вытекающему изъ самаго существа дѣла, мы предпосылаемъ толкованію книги пророка Софоніи историческое введеніе, въ которомъ будутъ изложены свѣдѣнія о личности писателя книги, о современномъ пророку состояніи іудейскаго народа въ религіозномъ и политическомъ отношеніи, о времени произнесенія имъ своихъ рѣчей, о степени научной состоятельности сомнѣній въ подлинности данной книги и объ особенностяхъ рѣчей пророка Софоніи со стороны содержанія.

---

[1]) „Тѣмъ, которые хотятъ объяснить тонкій и прикровенный смыслъ „пророческихъ созерцаній во всей полнотѣ, необходимо имѣть весьма точ- „ное представленіе между прочимъ о точномъ смыслѣ историческаго „повѣствованія, дабы объясненіе предмета, о которомъ идетъ рѣчь, было „полнымъ, ни въ какомъ отношеніи не имѣющимъ недостатка“ Твор. Св. Кирилла Александр. въ русск перев. часть 6-я, 5 стр.

Значеніе нѣкоторыхъ изъ сокращеній

MT—масорет текстъ, масореты.

LXX—греч. переводъ LXX толк.

ZAW или ZATW—Zeitschrift für Alttestamentliche Wissensch.

וג״ר или וג״ - וגומר — и т. далѣе.

BHW - Biblisches Handwörterbuch Riehm'a

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ВВЕДЕНІЕ ВЪ КНИГУ ПРОРОКА СОФОНІИ.

Свѣдѣнія о писателѣ книги.

Единственнымъ мѣстомъ въ Библіи, въ которомъ заключаются свѣдѣнія о личности пророка Софоніи, является надписаніе книги, занимающее всего одинъ начальный стихъ первой главы: „Слово Іеговы, которое было Софоніи, сыну Хусія, сыну Годоліи, сыну Аморіи, сыну Езекіи, во дни Іосіи, сына Амона, царя Іудейскаго“. Самое имя пророка צְפַנְיָה, которое кромѣ него носили еще трое изъ упоминающихся въ книгахъ Ветхаго Завѣта лицъ (Іер. 21, 1. Зах. 6, 10. 14 и 1 Пар. 6, 21) и между прочимъ одинъ почти современный пророку главный священникъ храма (Іер. 21, 1. 29, 25 52, 24), составлено изъ двухъ словъ: צָפַן и יָה (=יהוה). Глаголъ צפן въ рѣчи объ Іеговѣ означаетъ покровительственную помощь Его человѣку во время опасности (Пс. 26, 5. 30, 21) и напр. въ Пс. 82, 4 благочестивые люди, какъ состоящіе подъ особымъ покровительствомъ Божіимъ, называются צפוני יְהוָֹה. Все предложеніе צָפַן יָה по смыслу равносильно выраженію: „Іегова покрываетъ“, т. е. беретъ подъ свою защиту, и, будучи прилагаемо къ лицу въ качествѣ имени, оно обозначаетъ „того, кого покрываетъ или защищаетъ Іегова“. Нѣсколько иначе объяснялъ это имя блаж. Іеронимъ: Имя—Софонія—говоритъ онъ—одни передаютъ выраженіемъ: „стража (specula) Іеговы“ (какъ бы отъ צפה, наблюдалъ), другіе же—„тайна Іеговы“ (отъ צפן быть скрытымъ). Остановишься ли ты на словѣ: „стража“ или—

„тайна Божія“, то и другое одинаково соотвѣтствуетъ пророку. Такъ Іезекіилю было сказано: сынъ человѣческій, тебя Я поставилъ стражемъ (צוֹפֶה) дома Израилева“ (3, 17); и въ другомъ мѣстѣ: „не сдѣлаетъ Господь ничего, не открывъ тайны рабамъ Своимъ—пророкамъ (Ам. 3, 7)“.— Относительно этого объясненія Іеронима нужно замѣтить: 1, что глаголы צפה и צפן правда близки по коренному сродству и по значенію другъ къ другу, тѣмъ не менѣе представляютъ два самостоятельныя слова и потому никакъ нельзя подставлять вмѣсто צפן глаголъ צפה; 2, что нѣтъ основанія и слову צפן въ имени пророка придавать непремѣнно отвлеченное значеніе тайны. Въ виду этого, выраженіе: Speculator et arcanorum Dei cognitor, которымъ бл. Іеронимъ думаетъ передать имя צפניה, нужно признать не вполнѣ соотвѣтствующимъ буквальному значенію первой составной части этого имени. LXX передали еврейское имя צְפַנְיָה словомъ Σοφονίας, замѣнивъ согласно своему обыкновенію צ буквой σ, а стоящее подъ צ шва краткою гласною, выборъ который опредѣляется непосредственно слѣдующей полной гласной; здѣсь далѣе слѣдуетъ патахъ, который LXX въ собственныхъ именахъ обыкновенно передаютъ чрезъ ο (μικρον); поэтому и подъ Σ шва замѣнилось гласною ο. Также образованы имена: Γοδόλιας изъ גְדַלְיָה, Ἀμορίας изъ אֲמַרְיָה, Γοθολια изъ עֲתַלְיָה и др.

Непосредственно послѣ имени пророка въ надписаніи слѣдуетъ перечень его предковъ по восходящей линіи до четвертаго члена: пророкъ обозначается, какъ „сынъ Хусія, сынъ Годоліи, сынъ Аморіи, сынъ Езекіи“. Столь длинной родословной таблицы не встрѣчается ни у одного пророка (за исключеніемъ развѣ Варуха). Большинство комментаторовъ книги прор. Софоніи полагаютъ, что, „если здѣсь родословная таблица возводится дальше прадѣда, то это даетъ полное основаніе думать, что пророкъ происходилъ изъ знатнаго рода и имѣлъ нѣсколько знаменитыхъ

своими заслугами предковъ". Мнѣніе, конечно, вѣрное; только въ данномъ случаѣ родословная таблица не даетъ намъ опредѣленныхъ свѣдѣній о личности писателя книги, такъ какъ ни объ отцѣ, ни о дѣдѣ, ни о прадѣдѣ его нигдѣ въ свящ. книгахъ не упоминается. Остается предположить, что особенную важность въ этой таблицѣ имѣетъ ея послѣдній членъ, на которомъ она обрывается и именемъ котораго должна опредѣляться знатность происхожденія пророка. Такъ напр. и пророкъ Захарія въ 1, 1 упоминаетъ не одного своего отца, но и дѣда—(Аддо), какъ лицо болѣе извѣстное, вслѣдствіе чего въ I Ездр. 5, 1 писатель именуетъ его, минуя отца, прямо сыномъ Аддовымъ (בר־עדא). Кто же былъ этотъ Езекія, пращуръ Софоніи? Вслѣдствіе того, что за нѣсколько поколѣній до Іосіи, при которомъ дѣйствовалъ пророкъ Софонія, въ Іудеѣ царствовалъ Езекія, для изслѣдователей представлялся удобный поводъ признать пророка однимъ изъ потомковъ этого царя; и, дѣйствительно, нѣкоторые ученые, какъ Гитцигъ, Деличъ, Штраусъ и др., отожествляютъ пращура пророка Софоніи съ знаменитымъ царемъ Іудеи. Затрудненія, съ которыми имъ приходится при этомъ считаться, состоятъ въ томъ, что между царями Езекіей и Іосіей только три поколѣнія, между тѣмъ какъ въ родословной таблицѣ предковъ пророка Езекія не прадѣдъ его, а пращуръ; 2,— что нѣтъ упоминанія въ св. книгахъ объ Аморіи — сынѣ царя Езекіи, и 3, что къ имени пращура Софоніи въ 1, 1 не прибавлено словъ: מֶלֶךְ יְהוּדָה. Правда, царь Манассія жилъ очень долго и, такъ какъ пророкъ Софонія выступилъ еще не въ первые годы царствованія и его внука, то выходитъ, что пророка Софонію отдѣляетъ отъ царя Езекіи періодъ времени, вполнѣ достаточный для того, чтобы помѣстить въ немъ четыре поколѣнія,—именно 55 лѣтъ царствованія Манассіи, 2—Амона, нѣсколько годовъ Іосіи и, можетъ быть, не менѣе 10 лѣтъ Езекіи, если предпо-

ложить, что Аморія былъ младшимъ братомъ Манассіи. Возможно и то, что Аморія былъ побочнымъ братомъ Манассіи, а въ этомъ случаѣ могъ быть и старше его. Тѣмъ не менѣе этихъ соображеній далеко недостаточно для причисленія пророка Софоніи по происхожденію къ дому Давида. По преданію, записанному въ „*De vita prophetarum* [1])“, пророкъ Софонія происходилъ изъ колѣна Симеонова, причемъ указана даже опредѣленная мѣстность въ области этого колѣна—*Σαββαραθά* Какъ бы ни относились къ этому преданію, во всякомъ случаѣ не придавать ему никакого значенія и утверждать, что Софонія происходилъ изъ дома Давида, не въ правѣ никто. Непонятно при этомъ, почему указаніе на царственное происхожденіе пророка отсутствуетъ въ самомъ надписаніи книги, въ которомъ опредѣляется личность ея писателя. Ссылка на то, что слова מֶלֶךְ יְהוּדָה послѣ имени Езекіи опущены во избѣжаніе повторенія, такъ какъ непосредственно послѣ имени Езекіи слѣдуютъ слова: „во дни Іосіи... *царя Іудейскаго*“,—не можетъ устранить всѣхъ недоумѣній. Въ данномъ случаѣ упоминаніе о царственномъ достоинствѣ праіцура Софоніи было бы тѣмъ болѣе необходимымъ, что этимъ бы прямо опредѣлялась знатность происхожденія писателя книги, для чего и приведена въ надписаніи длинная родословная таблица.

Въ виду всего сказаннаго мы не видимъ твердыхъ основаній для признанія мнѣнія о принадлежности пророка Софоніи къ царственному роду Давида за несомнѣнное; доведенный до 4-го члена по восходящей линіи перечень предковъ пророка даетъ намъ право заключать лишь о томъ, что „онъ не незнаменитъ по своему происхожденію“ (какъ говоритъ св. Кириллъ Александрійскій), т. е. что родъ пророка Софоніи пользовался извѣстностью въ Іудеѣ.

---

[1]) Сочиненіе это ложно приписывается Св. Епифанію Кипрскому; съ отрывкомъ изъ него, касающемся пророка Софоніи, мы познакомимся ниже.

Кромѣ 1, 1 Софоніи, нигдѣ болѣе въ Свящ. Писаніи о личности пророка не упоминается. Нѣкоторыя дополнительныя свѣдѣнія есть въ древнемъ сочиненіи: de vita prophetarum; сочиненіе это, по мнѣнію его изслѣдователя Гамакера, имѣетъ въ своей основѣ древній еврейскій подлинникъ и потому было бы несправедливо обходить молчаніемъ сообщаемыя въ немъ преданія о жизни пророковъ, хотя и провѣрить ихъ иногда ничѣмъ нельзя. О личности пророка Софоніи впрочемъ и здѣсь сообщается очень немного, какъ увидимъ сейчасъ изъ нижеслѣдующаго отрывка.

Σοφονίας δέ, ὁ προφήτης, οὗτος ἦν ἐκ φυλῆς Συμεὼν ἀπὸ ὄρου (въ нѣкоторыхъ спискахъ: *ἀγροῦ*) *Σαββαρώθ, καὶ προεφήτευσε περὶ τῆς πόλεως Ἱερουσαλὴμ καὶ περὶ τέλους Ἰσραὴλ, καὶ ἀντεισαγωγῆς καὶ σωτηρίας ἐθνῶν καὶ αἰσχύνης ἀσεβῶν καὶ δόξης δικαίων καὶ κρίσεως πάσης πνοῆς* [1]) Отсюда видно, что Софонія происходилъ изъ колѣна Симеонова, въ частности изъ мѣстности *Σαββαρώθ* Но какая же это была мѣстность и существовала ли она, дѣйствительно, въ колѣнѣ Симеоновомъ? Гамакеръ удачно сближаетъ *Σαββαρώθ* съ еврейскимъ выраженіемъ: שֶׁבַע־בארות (букв.: семь ямъ), которое только съ перестановкой своихъ составныхъ частей находится въ Іис. Нав. XIX, 2: באר־־שֶׁבַע, какъ наименованіе одного изъ округовъ колѣна Симеонова; округъ этотъ получилъ наименованіе отъ семи колодцевъ (Гезеніусъ); точно также и по замѣчанію арабскаго географическаго лексикона, „Саба есть округъ въ Палестинѣ между Іерусалимомъ и Аль-Керетъ, гдѣ семь дождевыхъ ямъ, откуда эта мѣстность, получила свое названіе“. Мы не знаемъ, насколько вѣрно свидѣтельство псевдо-Епифанія о томъ, что Софонія происходилъ изъ колѣна Симеонова и въ частности изъ извѣстнаго округа этого колѣна. Заподозрить совершенно достовѣрность этого свидѣтельства

[1]) Предлагаемый текстъ составляетъ результатъ сличенія Гамакеромъ нѣсколькихъ списковъ de vita prophetarum съ сочиненіями, представляющими переработку заключающихся въ немъ свѣдѣній о жизни пророков..

мы не въ правѣ, такъ какъ слишкомъ точно указывается мѣсто происхожденія пророка. Во всякомъ случаѣ и это свидѣтельство не благопріятствуетъ мнѣнію о принадлежности Софоніи къ царственному дому Давида, потому что въ противномъ случаѣ непонятно, какимъ образомъ преданіе могло отнести его къ другому колѣну и указать точно мѣсто его рожденія. Остальныя слова приведеннаго отрывка изъ Епифанія передаютъ общее содержаніе рѣчей пророка и потому могутъ быть обойдены.

Современное пророку Софоніи религіозно-нравственное состояніе іудейскаго народа.

„Пророческое слово—говоритъ св. Кириллъ Александрійскій—вполнѣ соотвѣтствовало обстоятельствамъ извѣстнаго времени [1]“. Естественно поэтому, что для надлежащаго пониманія рѣчей пророка Софоніи намъ необходимо познакомиться съ современнымъ ему состояніемъ избраннаго народа, среди котораго онъ проходилъ свое служеніе. Сверхъ того, раскрытіе исторической обстановки, среди которой дѣйствовалъ пророкъ Софонія, будетъ имѣть значеніе и для того, чтобы установить точнѣе время произнесенія имъ своихъ рѣчей.

Какъ видно изъ надписанія, „слово Іеговы было пророку Софоніи во дни Іосіи, сына Амона, царя іудейскаго“ (1, 1). За это время, по свидѣтельству свящ. историковъ (4 Цар. 22—23 гл., 2 Пар. 34—35 гл.), въ послѣдній разъ до Вавилонскаго плѣна предприняты были со стороны государственной власти, поддерживаемой лучшими представителями теократіи, самыя рѣшительныя мѣры къ тому, чтобы искоренить въ избранномъ народѣ нажитую вѣками склонность къ язычеству и обновить обветшавшее зданіе государства

[1]) Толкованія Св. Кирилла Алекс. на книгу прор. Исаіи въ русск. переводѣ ч. 6 я, 6 стр.

строгимъ проведеніемъ въ жизнь закона Моисеева. Цѣль эта не была достигнута, потому что болѣзнь была слишкомъ застарѣлою и потому неизлѣчимою. Дѣло въ томъ, что въ теченіе почти семи десятилѣтій со вступленія на престолъ Манассіи и до 12-го года царствованія Іосіи жизнь іудейскаго народа шла по совершенно превратному пути.—Дѣдомъ Іосіи Манассіей были приложены всѣ усилія къ тому, чтобы оживить въ странѣ прежніе языческіе культы, которые съ такимъ усердіемъ старался искоренить Езекія, и насадить новые, въ особенности тѣ, которыхъ держался тогдашній властитель Азіи, царь Ассиріи [1]). По сообщенію свящ. историка, „Манассія поставилъ жертвенники Ваалу и устроилъ дубравы (собств. אשרית — мѣста, посвященныя Ашерѣ), учредилъ особый штатъ жрецовъ — כמרים, для служенія

[1]) Въ данномъ случаѣ Манассія дѣйствовалъ, какъ представитель іудейской партіи, увлекавшейся внѣшнимъ величіемъ и культурой Ассиро-Вавилонскаго царства. Нужно замѣтить, что во время Манассіи Ассирія подъ скипетромъ Асаргаддона (680—668) и Асурбанипала (667—626) достигла наивысшей степени своего могущества. Въ сферу ея политическаго вліянія входилъ даже Египетъ, въ которомъ нѣсколько фараоновъ сряду были просто вассалами Ассирійскаго царя. Нечего и говорить, что такія государства, какъ Финикія и Іудея, обратились въ простыя провинціи могущественнаго царства. Частые походы Ассирійскихъ войскъ чрезъ Палестину, постоянныя политическія и торговыя сношенія Іудеи съ Ниневіей и Вавилономъ знакомили Іудеевъ съ богатой культурой Ассиро-Вавилонянъ; и то и другое, конечно, въ связи съ политическимъ могуществомъ этой монархіи дѣйствовало подавляющимъ образомъ на представителей слабаго и сравнительно менѣе культурнаго государства, какова была Іудея; неудивительно поэтому, что Манассія вмѣстѣ съ политическимъ повиновеніемъ Ассиріи ввелъ въ своемъ царствѣ поклоненіе тѣмъ богамъ, которые покорили его повелителю весь міръ (Stade—Geschichte d. Volk. Isr. 1 B, SS 624—626, Hommel—Geschichte Assyriens und Babyl. SS 706—707). Сверхъ того, Манассія стремился и къ тому, чтобы сблизить тѣснѣе Іудеевъ съ сосѣдями. Въ 2 Пар 33, 11 мы находимъ извѣстіе, что Манассія былъ отведенъ въ плѣнъ военачальниками царя Ассирійскаго. А сообщенія нѣкоторыхъ клинообразныхъ надписей, правда не совсѣмъ ясныя вслѣдствіе большихъ пробѣловъ, даютъ возможность заключить, что плѣнъ этотъ былъ слѣдствіемъ возстанія, которое было предпринято іудейскимъ царемъ въ союзѣ съ многими владѣтелями западной Азіи. Распространеніе въ народѣ іудейскомъ языческихъ культовъ и должно было, по мысли Манассіи, упрочивать связи его съ сосѣдними языческими народами.

въ городахъ іудейскихъ и окрестностяхъ Іерусалима (4 Цар. 23, 5); въ долинѣ сынов Энномовыхъ былъ устроенъ *тофетъ* (огнище, очагъ отъ אפה жарить) — мѣсто, на которомъ предъ идоломъ Молоха горѣлъ постоянный огонь для жертвоприношенія и очищенія. Словомъ, — прежде всего Манассія возобновилъ древній Ханаанскій культъ Ваала, Ашеры и Молоха [1]). Этого мало. — Манассія сдѣлалъ то, на что не

---

[1]) Ваалъ (בעל господинъ) — имя финикійскаго верховнаго божества, въ которомъ первоначально олицетворялась и почиталась природа во всей совокупности своихъ силъ и предметовъ. Съ теченіемъ времени вслѣдствіе развитія религіозныхъ представленій, которое состояло въ постепенномъ переходѣ отъ чистаго натурализма къ антропоморфизму, это божество расчленилось на два — 1) мужское, служившее олицетвореніемъ активной, производительной и упорядочивающей силы природы (собств. Ваалъ) и 2) женское, олицетворявшее собою пассивное воспринимающее начало природы; послѣднее получило имя Ашеры или Астарты. А такъ какъ средоточіемъ, или наиболѣе совершеннымъ носителемъ зиждительной міровой силы является солнце, то отсюда вполнѣ понятно то, что съ незапамятныхъ временъ культъ Ваала и Ашеры соединялся съ обоготвореніемъ солнца — Но развитіе религіозныхъ представленій не остановилось на раздѣленіи одного божества на два. Такъ какъ силы природы, и въ частности солнечная теплота, невсегда оказываютъ благодѣтельное вліяніе на жизнь людей, но иногда дѣйствуютъ и вреднымъ образомъ, то и въ божествѣ стали различать опять двѣ стороны благодѣтельную и приносящую человѣку зло. Вслѣдствіе этого и божество, если не вполнѣ раздѣлилось въ представленіи людей на два, тѣмъ не менѣе стало называться разными именами и почитаться подъ различными формами, 1) какъ благодѣтельное и благожелательное въ отношеніи къ человѣку и 2) какъ враждебное ему и разрушающее его жизнь и благосостояніе. Въ нѣкоторыхъ городахъ Финикіи и Сиріи представленія о божествѣ складывались въ особенныя своеобразныя формы, что повело къ образованію частныхъ мѣстныхъ культовъ. Вслѣдствіе этого одно и тоже божество, напр. Ваалъ, имѣло разныя наименованія Ваалъ-Фегоръ, Ваалъ Зевулъ, Ваалъ-Беритъ и друг. Впрочемъ за исключеніемъ подобнаго рода мѣстныхъ особенностей у Финикіянъ (и Хананеевъ) благодѣтельное для человѣка начало природы олицетворялось въ Ваалѣ и Ашерѣ, а вредное и разрушительное имѣло своими представителями Молоха (или Ваал-Молоха) и Астарту, оба послѣднія божества являлись лишь обратною стороною благодѣтельныхъ божествъ, — въ особенности Ашера въ описываемую нами эпоху почиталась и какъ виновница жизни и плодородія и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ олицетвореніе грознаго и вреднаго для человѣка начала природы. Такія представленія Финикіянъ и Хананеевъ о богахъ, какъ носителяхъ слѣпыхъ механическихъ силъ природы, не могли, конечно, создать и настоящихъ нравственныхъ отношеній человѣка къ божеству. Это всего яснѣе отражалось на религіозныхъ обрядахъ. Культъ Ваала

отваживался ни одинъ изъ предшествовавшихъ іудейскихъ царей: онъ далъ мѣсто культу Ваалу и Ашеры со всѣми его безобразіями въ самомъ храмѣ Іеговы. „И въ домѣ Господнемъ“ — замѣчаетъ съ скорбію свящ. историкъ—„о которомъ сказалъ Іегова Давиду и Соломону: въ домѣ семъ Я *полагаю имя Мое на вѣкъ*, онъ поставилъ истуканъ Ашеры, и (устроилъ здѣсь же) дома для посвященныхъ Ашерѣ“ (בָּתֵּי הַקְּדֵשִׁים) (4 Цар. 21, 7; 23, 7). Особенно заботился Манассія о насажденіи и распространеніи въ своей странѣ религіи могущественной Ассиро-Вавилоніи: „и сталъ Манассія покланяться всему *воинству небесному* [1]) и служить ему“,—сообщаетъ свящ. историкъ, —

и особенно Ашеры отличался шумнымъ весельемъ, доходившимъ до разнузданности При храмахъ Ашеры существовали даже особые классы лицъ женскаго пола, которыя служили божеству развратомъ. Инымъ характеромъ отличался культъ Молоха, олицетворявшаго ближайшимъ образомъ вредное дѣйствіе солнечнаго зноя. Онъ представлялся жестокимъ и гнѣвнымъ божествомъ, которое требуетъ отъ человѣка большихъ и тяжелыхъ жертвъ для своего умилостивленія. Такимъ средствомъ и служило принесеніе человѣческихъ жертвъ и притомъ угодною жертвою считались не плѣнники и рабы, но любимыя дѣти его поклонниковъ Не меньшимъ изувѣрствомъ отличалось и служеніе Астартѣ (Ашерѣ), какъ богинѣ смерти и разрушенія, самою угодною жертвою для нея считалось самооскопленіе, вслѣдствіе чего при храмахъ ея жили массы скопцовъ (קְדֵשִׁים) Какъ культъ Ваала, такъ и культъ Молоха съ ихъ разнузданностью и изувѣрствомъ находили себѣ всегда широкое распространеніе въ народѣ Божіемъ. Въ частности, что касается культа Молоха, то онъ существовалъ среди народа іудейскаго со всѣми своими характерными особенностями и въ царствованіе Манассіи. Правда, писатели историческихъ книгъ говорятъ объ этомъ глухо, замѣчая, что Манассія *устроилъ тофетъ* (4 Цар. 23, 10) *и провелъ сына своего чрезъ огонь* (4 Цар. 21, 3), повидимому, для цѣли очищенія; но свидѣтельства пророковъ Іереміи (7, 31. 19, 5) и Іезекіиля (16, 20—21, 20, 31; 23, 37) не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что во время Манассіи были очень распространены человѣческія жертвы.—*Riehm. B II W.*, 1—2 BB. s. *Baal*, *Aschera*, *Moloch;* Dolff. Grundzuge der Entwickelungs-Geschichte d. Religion, SS. 132—138. *Солярскаго* Библ. словарь 1 и 2 томы; *Троицкаго*—Состояніе Евреевъ во времена Судей, 102—104 стр.

[1]) Воинствомъ небеснымъ (צְבָא־הַשָּׁמַיִם) называется въ пророческихъ книгахъ совокупность небесныхъ свѣтилъ, которыя у Вавилонянъ и Ассиріянъ служили предметомъ обожанія; самое названіе объясняется легко изъ того впечатлѣнія, какое производило стройное расположеніе

„и соорудилъ жертвенники воинству небесному на обоихъ дворахъ дома Господня (4 Цар. 21, 3, 5), и поставилъ коней и колесницы для солнца предъ входомъ въ домъ Господень“ (4 Цар. 23, 11), т.-е. учредилъ при храмѣ іерусалимскомъ полное отправленіе культа „воинства небеснаго“.

Какъ же, спрашивается, относился Манассія къ религіи Іеговы? Весьма вѣроятно, что онъ не устранилъ совсѣмъ Бога отцовъ своихъ изъ того пантеона, въ который превратился храмъ іерусалимскій, благодаря его религіознымъ нововведеніямъ, и что Іегова входилъ у него въ составъ „воинства небеснаго“, какъ одно изъ главныхъ божествъ [1]). Тѣмъ не менѣе, всѣ нововведенія Манассіи были равносильны совершенному искаженію религіи Іеговы. Дѣло въ томъ, что прежній культъ его, въ которомъ всего характернѣе выражалась рѣзкая противоположность религіозныхъ воззрѣній на божество Іудеевъ тѣмъ представленіямъ, какія

свѣтилъ и постоянство въ ихъ движеніи по небосклону на первобытнаго человѣка, вызывая въ немъ представленіе о войскѣ, приведенномъ въ боевой порядокъ. Во главѣ этого „воинства небеснаго“ стояли, конечно, солнце и луна, за ними слѣдовали планеты и знаки зодіака. Культъ воинства небеснаго представляетъ дальнѣйшую ступень по сравненію съ сирофиникійскимъ культомъ Ваала и Астарты Въ религіи Финикіянъ солнце мыслилось, какъ средоточіе міровой божественной силы, но продолжительныя наблюденія надъ небесными свѣтилами привели людей къ тому заключенію, что солнце находится въ взаимоотношеніи съ другими небесными тѣлами, и что послѣднія, стоя близко къ нему, составляютъ особый міръ второстепенныхъ божествъ, который оказываетъ вліяніе на жизнь людей и въ тоже время является истолкователемъ воли верховнаго божества (солнца) Эту волю верховнаго божества, по которой совершается все въ мірѣ, можно читать по расположенію и движенію свѣтилъ. Отсюда ведеть свое начало астрологія Халдеевъ (*Vatke* Religions—philosophie, SS. 389—392).—Почитаніе небесныхъ свѣтилъ входило въ общую систему церемоній культа Ваала, тѣмъ не менѣе въ немъ замѣчаются значительныя особенности. Прежде всего, поклонники свѣтилъ небесныхъ не нуждались въ особомъ храмѣ; они совершали богослужебные обряды на кровляхъ домовъ своихъ; затѣмъ въ звѣздный культъ не входили кровавыя жертвы, а тѣмъ болѣе человѣческія; изъ обрядовъ упоминаются только поклоненіе, куреніе и возліянія (4 Цар. 23, 12. 2 Пар. 35, 5. Іер 19, 13. 44, 17—19) Смотр. Stade—Geschichte des Volkes Israel I B., SS. 628- 630; Riehm BHW, 2 B., s. Sterne.

[1]) Stade. Geschichte d. Volk. Isr. I B., S. 629.

были у язычниковъ, былъ замѣненъ культами Ваала и „воинства небеснаго“, вслѣдствіе чего и Іегова, какъ членъ „воинства небеснаго“, терялъ въ народномъ сознаніи отличительныя свойства Іеговы Бога Израилева, единаго властителя міра.

Но всѣмъ сказаннымъ не ограничились религіозныя мѣропріятія Манассіи:—онъ способствовалъ распространенію въ своей странѣ всевозможныхъ видовъ суевѣрій. *И гадалъ, и ворожилъ, и чародѣйствовалъ*, — говорится во 2 Пар. 33,6 о Манассіи—и *учредилъ вызывателей мертвецовъ и терафимовъ* [2]). Вѣра въ волшебство и возможность сноше-

---

[1]) Здѣсь въ немногихъ словахъ историка заключаются указанія на разнообразныя суевѣрія. Первыя два слова (עונן ונחש) имѣютъ въ виду стремленіе древнихъ узнавать будущее по наблюденіямъ различныхъ явленій естественныхъ или вызываемыхъ искуственно, въ которыхъ думали усмотрѣть откровеніе воли Божества. Въ частности עונן указываетъ на гаданіе по облакамъ и небеснымъ явленіямъ (расположенію свѣтилъ), которое было развито среди Вавилонскихъ астрологовъ. Словомъ же נחש (LXX *οἰωνίζετο*) обозначается преимущественно предугадываніе будущаго искусственнымъ путемъ, напр. при наблюденіи движенія воды, переливаемой изъ одного сосуда въ другой, по полету пускаемыхъ нарочно стрѣлъ, бросанію жезловъ, разсматриванію внутренностей убитаго животнаго (Іез. 21, 21). —Въ связи съ предугадываніемъ будущаго стояло волшебство, которое имѣло цѣлью воздѣйствовать на природу сверхъестественнымъ образомъ посредствомъ заклинательныхъ формулъ и извѣстныхъ магическихъ дѣйствій. Оно обозначено словомъ: כשף (нашептывать). Для истолкованія знаменій и произнесенія волшебныхъ формулъ нужны были знатоки своего дѣла (ידעונים), т. е. люди одаренные высшимъ вѣдѣніемъ. — Для цѣли предугадыванія будущаго служило и вызываніе мертвецовъ, которое ввелъ въ свою страну Манассія. Люди, занимавшіеся некромантіей, назывались у Евреевъ אוב или בעל־אוב (1 Цар. 28, 7). Это слово производятъ отъ араб. „ава“ возвращаться, такъ что אוב будетъ означать тѣни умершихъ, возвращающіяся въ землю вслѣдствіе произнесенія заклинательной формулы (Stade), но вѣрнѣе производить его отъ евр. глагола אבב—быть глухимъ (о звукахъ), и тогда אוב будетъ означать людей, произносящихъ глухіе едва слышные звуки (по переводу LXX — *ἐγγαστρίμυθοι*, чревовѣщатели). Дѣло въ томъ, что вызыватели душъ умершихъ были способны произносить таинственные глухіе звуки, не шевеля губами. Въ этихъ звукахъ и думали видѣть рѣчь явившейся изъ ада тѣни умершаго, которая входила въ чревовѣщателя и производила эти звуки.— *Терафимы*, упоминаемые въ 4 Цар. 23, 24, были особаго рода фигуры

нія съ міромъ умершихъ не была чужда народу еврейскому и способствовала проникновенію въ его среду языческихъ суевѣрій: поэтому волшебники и вызыватели душъ умершихъ существовали всегда въ Израилѣ, хотя въ потаенныхъ мѣстахъ, несмотря на строгіе законы Моисея и рѣшительныя мѣры противъ нихъ со стороны нѣкоторыхъ царей (Втор. 18, 9—14; I Цар. 28, 9; 4 Цар. 17, 17; Ис. 8, 19; 19, 3; 65, 4; Мих. 5, 12).

Старанія Манассіи распространить въ своемъ народѣ языческія суевѣрія находятъ себѣ объясненіе въ томъ, что послѣднія были связаны съ тѣми культами, которые уже проникли въ Іудею.

Такое положеніе дѣлъ, продолжавшееся притомъ около 7 десятилѣтій, не могло не оказать глубоко-вреднаго вліянія на нравственную жизнь іудейскаго народа. Прежде всего, одновременное существованіе даже при самомъ храмѣ іерусалимскомъ разнообразныхъ культовъ должно было произвести путаницу въ религіозныхъ воззрѣніяхъ Іудеевъ. Если раньше они знали, что „Іегова выше всѣхъ боговъ земныхъ“ и что служеніе Ему несовмѣстимо съ почитаніемъ другихъ боговъ, то теперь, напротивъ, они клялись одновременно и именемъ Іеговы и именемъ Молоха (Соф. I, 5); равнымъ образомъ не видѣли они ничего несообразнаго въ томъ, если, совершивъ кажденіе Ваалу или „воинству не-

---

идоловъ, которыя имѣли видъ человѣческой головы и могли приводиться въ движеніе посредствомъ тетивы или нитки. У нѣкоторыхъ изъ восточныхъ народовъ (Савеевъ) эти головы были настоящія человѣческія, которыя прежде для предохраненія отъ гніенія погружали на долгое время въ минеральный составъ; затѣмъ, это головы прикрѣпляли къ стѣнѣ и, приводя ихъ въ движеніе, старались получить отвѣтъ на заданный вопросъ. При этомъ они вѣрили, что душа умершаго поселяется по временамъ въ эту голову и предсказываетъ будущее. Въ большинствѣ случаевъ однако терафимы дѣлались изъ золота или серебра, хотя довѣріе къ нимъ основывалось также на убѣжденіи, что въ идолѣ обитаетъ душа умершаго человѣка. - Riehm. BHW, 2 B. s. *Todtenbeschwörung* и *Wahrsagerei*; *Stade*—Geschichte d V Isr 1 B., SS 504—505, Троицкаго — Состояніе Евреевъ во времена Судей. 125—147 стр.

бесному", они „становились предъ лицемъ Іеговы" для молитвы (Іер. 7, 9—10; Іезек. 8 гл.). Далѣе, столкновеніе и смѣшеніе различныхъ религіозныхъ воззрѣній обыкновенно сопровождается охлажденіемъ человѣка къ религіи, которое часто граничитъ съ совершеннымъ невѣріемъ въ Бога. Это также замѣчалось въ Іудеяхъ того времени (Соф. I, 12). Кромѣ того, что подобное настроеніе Іудеевъ не могло дать имъ твердой опоры для нравственной дѣятельности, были въ языческихъ культахъ и положительно безнравственныя дѣйствія и обряды Они, конечно, оказывали самое вредное вліяніе на увлекавшійся ими народъ. „И совратилъ ихъ Манассія до того",—читаемъ мы въ лѣтописяхъ свящ. историка, — „что они поступали хуже тѣхъ народовъ, которыхъ истребилъ Господь отъ лица сыновъ Израилевыхъ" (4 Цар. 21, 9),— „хуже Аморреевъ" (21, 11). Дѣйствительно, нравственное состояніе іудейскаго народа, какъ изображается оно у пророковъ Софоніи, Іереміи и Іезекіиля, представляется въ самыхъ мрачныхъ чертахъ. „Походите по улицамъ Іерусалима, — говоритъ пророкъ Іеремія отъ лица Іеговы, — и поищите на площадяхъ его, не найдете ли человѣка,... соблюдающаго правду и ищущаго истины" (Іер. 5, 1)? Подобнымъ же образомъ, и у прор. Софоніи находится такая характеристика высшихъ классовъ общества: „Князья его (Іерусалима) посреди его — рыкающіе львы, судьи его—вечерніе волки, не прекращающіе ловли до утра; пророки его—мечтатели, обманщики; священники его оскверняютъ святыню, попираютъ законъ" 3, 3—4; ср. Іезек. 22 гл.).

Въ это печальное время іудейскаго царства престолъ послѣ убіенія Амона заговорщиками перешелъ къ восьмилѣтнему сыну его Іосіи. Малолѣтняго царя, безъ сомнѣнія, окружали люди, горячо преданные религіи Іеговы; они — то и воспитали въ немъ ту искреннюю глубокую привязанность къ вѣрѣ отцовъ своихъ, которою онъ такъ отличался впослѣдствіи.

Пока царь еще былъ очень молодъ, его руководители не

рѣшались предпринять какихъ-либо мѣръ противъ идолослуженія и потому послѣднее оставалось въ той же силѣ, въ какой было оно и при Манассіи и Амонѣ. Но какъ только Іосія достигъ совершеннолѣтія и взялъ бразды правленія въ свои руки, немедленно же обозначилось его рѣшительное намѣреніе уничтожить идолослуженіе въ своей странѣ и возстановить религію Іеговы во всей ея чистотѣ. По замѣчанію историка, онъ еще „въ восьмой годъ царствованія своего началъ прибѣгать къ Богу Давида, отца своего“ (2 Пар. 34, 3). Можно думать, что свящ. историкъ имѣетъ въ виду открытое проявленіе ревности царя къ вѣрѣ, и, прежде всего, очищеніе храма отъ мерзостей идолослуженія и возстановленіе въ немъ культа Іеговы (сравн. 2 Пар. 29, 2—19). Дѣло въ томъ, что царь, достигшій уже совершеннолѣтія, не могъ смотрѣть равнодушно на оскверненіе храма Іеговы языческими культами. Съ 12-го же года онъ предпринимаетъ энергическія мѣры къ искорененію язычества: уничтожаетъ и подвергаетъ оскверненію жертвенники, священныя деревья, высоты и вообще всѣ мѣста, на которыхъ совершалось идолослуженіе; представители языческихъ культовъ (כמרים) и распространители суевѣрій (чародѣи и вызыватели мертвецовъ) подвергаются строгимъ преслѣдованіямъ. Въ это же время Іосія обратилъ вниманіе на внѣшнее состояніе храма іерусалимскаго, который пришелъ въ запустѣніе въ царствованіе нечестивыхъ царей и требовалъ подновленія и поправокъ. Во время работъ въ храмѣ была найдена „книга закона Іеговы“, которая, будучи представлена царю, произвела на него такое впечатлѣніе, что онъ рѣшился перестроить народную жизнь по новымъ началамъ. Было окончательно запрещено принесеніе жертвъ Іеговѣ на высотахъ (внѣ храма); истребленіе остатковъ язычества распространилось и на предѣлы бывшаго сѣвернаго царства, часть котораго подчинилъ себѣ Іосія (4 Цар. 23, 8–9; 23, 15—20). Было установлено болѣе благоговѣйное отношеніе къ свя-

тынѣ храма, вслѣдствіе чего, напр., священникамъ изъ колѣна Левіина, принимавшимъ участіе въ идолослуженіи, было запрещено приступать къ алтарю (4 Цар. 23, 8—9). Законъ Моисеевъ сдѣланъ былъ судебнымъ кодексомъ царства іудейскаго (2 Пар, 35, 1—19). Обрядовыя постановленія были проведены во всей строгости въ народную жизнь (2 Пар. 35, 16—18). И, что всего важнѣе, было созвано народное собраніе и торжественно заключенъ завѣтъ съ Іеговой (2 Пар. 34, 29—32; сравн. 4 Цар. 23, 1—3). Вообще — замѣчаетъ историкъ въ заключеніе обзора царствованія Іосіи—не было подобнаго ему прежде него, кто обратился бы къ Господу всѣмъ сердцемъ своимъ, и всею душею своею по закону Моисееву; не возсталъ и послѣ него подобный ему (4 Цар. 23, 25; 2 Пар. 35, 20). И Іудеи *во время его не отступали отъ Бога отцовъ своихъ* (2 Пар. 34, 33); только это обращеніе ихъ было неискреннее: *обратилась Іудея ко Мнѣ*—говоритъ Іегова у пророка — *не всѣмъ сердцемъ своимъ, а только притворно* (Іер. 3, 10).- Съ перваго взгляда кажется поразительною та легкость, съ какою было произведено обращеніе народа іудейскаго къ Іеговѣ послѣ 70-лѣтняго господства язычества и проведеніе постановленій закона Моисеева въ жизнь во всей ихъ точности. Правда, это обращеніе было притворное, тѣмъ не менѣе, для народа, жившаго долгое время при полной религіозной терпимости, и внѣшняя строгая дисциплина Моисеева закона должна была казаться тяжелою Поэтому, необходимо предположить, что желанію царя—возстановить вѣру отцовъ своихъ были благопріятны особенныя теченія народной жизни. Прежде всего, конечно, были люди, которые, подобно царю, дѣйствовали въ пользу истинной религіи только ради ея самой, т.-е. по глубокому убѣжденію въ ея истинности и необходимости для прочнаго существованія іудейскаго царства; къ нимъ принадлежали воспитатели и руководители

молодого царя и такія лица, какъ пророкъ Іеремія, первосвященникъ Хелкія и др Но число этихъ преданныхъ истинной религіи лицъ было очень мало, какъ ясно обнаружилось эго въ быстромъ возстановленіи языческихъ культовъ по смерти Іосіи (Іер. 2, 18—19, 26—36; 3, 10; 7, 9—10; 8, 1—2; Іезек. 8, 5—18). Возбужденію религіозной ревности въ Іудеяхъ способствовало главнымъ образомъ національно-патріотическое движеніе, охватившее въ данное время весь народъ. Чѣмъ оно было вызвано? Отвѣтить на этотъ вопросъ не трудно, если обратить вниманіе на внѣшнее политическое состояніе Іудеи въ царствованіе Іосіи.

Предыдущія два царствованія (Манассіи и Амона) совпали съ тѣмъ блестящимъ періодомъ въ исторіи Ассиріи, когда ея политическое вліяніе простиралось на отдаленный Египетъ, Эѳіопію и страны Малой Азіи. Но уже къ концу царствованія Асурбанипала обнаружились признаки разложенія могущественнаго царства, а чрезъ какіе-нибудь 20 лѣтъ по его смерти столица его Ниневія была взята и разрушена соединенными силами Мидянъ и Вавилонянъ. Ниневія, безъ сомнѣнія, пала бы и скорѣе, еслибы вторженіе Скиѳовъ въ Мидію не заставило Кіаксара снять осаду и начать продолжительную борьбу съ неожиданнымъ врагомъ. Быстрое паденіе Ассиріи оживило національное чувство слабыхъ народовъ, придавленныхъ желѣзною рукою властителя міра. Пока Вавилоняне и Мидяне были заняты борьбой со Скиѳами и Ассиріей и не въ состояніи еще были продолжать завоевательную политику Ассиріи на западѣ, имъ казалось возможнымъ вздохнуть свободно послѣ долгаго состоянія подчиненія и подавленности. Національныя стремленія оживились и въ Іудеѣ. Здѣсь пришли къ убѣжденію, что необходимо воспользоваться этимъ временемъ для того, чтобы собрать и соединить всѣ народныя силы и сдѣлать по возможности прочнѣе и совершеннѣе внутренній строй

государства. Объединенію народныхъ силъ не могло, конечно, благопріятствовать господство въ Іудеѣ разнообразныхъ языческихъ культовъ. Воспоминаніе о царствованіи Езекіи, на которое падало избавленіе Іудеи отъ нашествія могущественнаго Сеннахирима, подсказывало необходимость возстановленія вѣры отцовъ, тѣмъ болѣе, что боги Ассирійскіе, которымъ въ эпоху Манассіи Іудеи приписывали заслугу покоренія Ассиріи всѣхъ народовъ, съ паденіемъ могущества этой державы должны были потерять свое обаяніе въ глазахъ своихъ поклонниковъ. Такимъ настроеніемъ народа и объясняется та готовность, съ какою недавніе поклонники языческихъ боговъ стали исполнять всѣ религіозныя предписанія Моисеева закона. Много, конечно, значилъ примѣръ молодаго царя, проникнутаго искреннею религіозностью, а равнымъ образомъ и общая любовь, которую онъ успѣлъ возбудить къ себѣ своею энергическою дѣятельностью во всѣхъ сферахъ государственной жизни (2 Пар. 35, 24—25); прежде всего, онъ стоялъ во главѣ не только религіознаго, но и политическаго движенія и былъ однимъ изъ горячихъ поборниковъ полной независимости своего народа. Вотъ почему многія религіозныя мѣропріятія этого царя, не смотря на то, что они, безъ сомнѣнія, не нравились сторонникамъ языческихъ культовъ, были приняты ими безъ сопротивленія изъ уваженія къ волѣ царя, хотя только внѣшнимъ образомъ.

Итакъ, религіозной реформѣ Іосіи благопріятствовало національное движеніе; но, такъ какъ послѣднее имѣло въ виду совсѣмъ другія цѣли, чѣмъ реформа, то и попытка Іосіи,—искоренить застарѣлый недугъ народа іудейскаго,—привела лишь къ внѣшнему обращенію его къ Іеговѣ, продолжавшемуся притомъ только до смерти благочестиваго царя.

Время написанія.

Къ какому же періоду царствованія Іосіи относятся рѣчи пророка Софоніи? Данныя для рѣшенія этого вопроса можно извлечь изъ содержанія самой книги. Пророкъ характеризуетъ свое время такими чертами. Въ царствѣ господствуютъ: культъ Ваала, въ которомъ принимаютъ участіе особые жрецы—כמרים, поклоненіе небеснымъ свѣтиламъ и культъ Молоха (1, 4—11). Главное значеніе въ народной жизни принадлежитъ аристократіи свѣтской и духовной, члены которой по своему нравственному достоинству вовсе не соотвѣтствуютъ своему назначенію и только злоупотребляютъ своею властью и значеніемъ (3, 2—4). Совнѣ государство пользуется миромъ и безопасностью, благодаря чему въ рукахъ правящихъ лицъ и торговыхъ людей скопились большія богатства (1, 11. 13. 18). Матеріальное довольство создало въ нихъ полнѣйшее равнодушіе къ угрозамъ пророковъ наказаніемъ Божіимъ и развязало всѣ узы нравственности, такъ что единственнымъ средствомъ уничтожить нечестіе и нравственное растлѣніе въ землѣ іудейской является совершенное истребленіе беззаконныхъ (1, 3 12. 3, 11). Всѣ эти черты, указываемыя пророкомъ, повидимому, не соотвѣтствуютъ періоду самостоятельной дѣятельности царя Іосіи, который „извергъ всѣ мерзости идолослуженія изъ всѣхъ земель сыновъ Израилевыхъ и повелѣлъ всѣмъ жителямъ земли Израилевой служить Господу Богу своему“ (2 Пар. 34, 33). Скорѣе всего онѣ приложимы къ тому періоду его царствованія, когда со стороны государственной власти еще не предпринималось никакихъ мѣръ для искорененія идолослуженія изъ земли іудейской и когда поэтому религіозная жизнь избраннаго народа шла въ томъ же направленіи, въ какомъ оставило ее предыдущее царствованіе.

Не всѣ однако изслѣдователи согласны съ высказаннымъ нами мнѣніемъ относительно времени произнесенія проро-

ческихъ рѣчей разсматриваемой нами книги; напротивъ, большинство относитъ эти рѣчи къ второй половинѣ царствованія Іосіи, когда ясно обозначилось твердое намѣреніе молодаго царя—возстановить прежнее значеніе религіи Іеговы въ своей странѣ и когда уже было сдѣлано кое-что для искорененія идолопоклонства (Rosenmüller, Coelln, Strauss, Reinke и др.). Наиболѣе обстоятельно изложено это мнѣніе въ изслѣдованіи о книгѣ Софоніи Делича [1]), къ разсмотрѣнію котораго мы теперь и обратимся.

Самымъ важнымъ мѣстомъ для опредѣленія времени происхожденія рѣчей Софоніи Деличъ считаетъ 1, 4: „и истреблю съ этого мѣста остатокъ Ваала (אֶת־שְׁאָר הַבַּעַל) и имена жрецовъ“. Если вспомнить, что царь Іосія, при которомъ пророчествовалъ Софонія, въ противоположность своимъ предшественникамъ: Манассіи и Амону, которые открыли свободный доступъ въ Іудею всѣмъ мерзостямъ языческаго идолослуженія и, въ частности, культа Ваала (4 Цар. 21, 3, 2 Пар. 33, 3), въ продолженіе всей своей жизни старался искоренить идолослуженіе и именно, какъ культъ Ваала, такъ и упоминаемые Софоніею культы Молоха и небесныхъ свѣтилъ (1, 5. сравн. 4 Цар. 24, 4—14), то не можетъ быть сомнѣнія, что выраженіе: שְׁאָר־הַבַּעַל — означаетъ *еще не уничтоженные реформой Іосіи остатки Ваала.* А такъ какъ, по свидѣтельству II книги Паралипоменонъ, Іосія приступилъ къ очищенію страны отъ идолослуженія только въ 12-й годъ своего царствованія, то отсюда, по Деличу, съ очевидностью слѣдуетъ, что объ „остаткахъ Ваала“ не могло быть рѣчи въ первое время по вступленіи малолѣтняго царя на престолъ и что пророкъ могъ указывать на нихъ тогда, когда Іосія по достиженіи совершеннолѣтія положилъ починъ религіозной реформѣ и послѣ обрѣтенія книги Закона (въ 18-й годъ) принялся съ удвоенною

[1]) Изслѣдованіе это помѣщено въ 18 томѣ Real-Encyclopädie Герцога.

ревностью за истребленіе остатковъ идолослуженія въ своей странѣ. И всего вѣроятнѣе, что пророкъ выступилъ съ грозною рѣчью лишь тогда, когда усилія благочестиваго царя—искоренить совершенно культъ Ваала достигли высшей степени напряженія и однако не привели къ желаемой цѣли, такъ что оставалось только одно средство для уничтоженія остатковъ идолослуженія—истребить нечестивыхъ съ лица земли. Относить рѣчи Софоніи ко времени послѣ 12-го года побуждаетъ и то, что угрозы его выражены не въ условной, а въ безусловной формѣ. Въ состояніи народа, насколько послѣднее отражается въ рѣчахъ пророка, не высказывается никакой надежды на улучшеніе, или исправленіе. Правда, въ царствѣ существуетъ почитаніе Іеговы и законъ Его, повидимому, руководитъ жизнью, но, какъ чтители Іеговы, такъ и идолослужители, словомъ—весь народъ навлекли на себя грозный судъ Божій, о приближеніи котораго и возвѣщаетъ пророкъ въ длинной и разражающейся съ силою громоваго удара рѣчи, не давая въ ней надежды на долготерпѣніе и милость Іеговы. Такимъ образомъ, 4-й стихъ I гл. можетъ указывать, если не на послѣдній періодъ царствованія Іосіи, то, по крайней мѣрѣ, на время послѣ 12-го года его царствованія, т.-е. когда онъ уже приступилъ къ религіозной реформѣ. Въ пользу этого же мнѣнія свидѣтельствуетъ, по Деличу, далѣе, то обстоятельство, что пророкъ Софонія возвѣщаетъ судъ Божій между прочимъ „сыновьямъ царя“ (בְּנֵי הַמֶּלֶךְ)—1, 5. Всего естественнѣе выраженіе בני המלך въ устахъ пророка, дѣйствовавшаго въ царствованіе Іосіи, могло относиться только къ сыновьямъ этого царя. А такъ какъ угрозы пророка сыновьямъ царя предполагаютъ необходимо уже ясно опредѣлившійся нравственный характеръ послѣднихъ, и такъ какъ съ другой стороны старшій сынъ Іосіи родился не ранѣе 6-го года его царствованія, а второй—на два года позже (2 Пар. 36, 2. 5), то обѣщаніе кары Іеговы и сыновьямъ царя могло быть возвѣ-

щено только во второй періодъ царствованія Іосіи, когда они уже достигли юношескаго возраста.

Мнѣніе Делича, какъ мы замѣтили, основывается на двухъ мѣстахъ книги Софоніи: 1, 4 и 1, 5. Но масоретскій текстъ въ обоихъ указанныхъ мѣстахъ расходится съ LXX и потому прежде, чѣмъ употреблять ихъ въ качествѣ доказательствъ, нужно установить правильное чтеніе этихъ стиховъ. Что касается 1, 4, то выраженію את־שְׁאָר הַבַּעַל соотвѣтствуетъ у LXX: *τὰ ὀνόματα τῶν βααλείμ* И такъ какъ въ подобныхъ случаяхъ въ Библіи употребляется выраженіе שְׁמוֹת־הַבַּעַל (ср. Ос. 2, 19; Зах. 13, 2), то мы считаемъ болѣе удобнымъ произвести поправку въ МТ. שאר־הבעל на את־שְׁמוֹת הַבְּעָלִים [1]). А это послѣднее выраженіе указываетъ на господство среди Іудеевъ культа Ваала. Но дѣйствительно ли во время пророка господствовалъ культъ Ваала? Въ томъ же стихѣ пророкъ говоритъ: „истреблю съ мѣста этого имя жрецовъ—כְּמָרִים, т. е. тѣхъ, „которыхъ поставили цари іудейскіе (Манассія и Амонъ) и которые кадили Ваалу, солнцу, лунѣ, созвѣздіямъ и всему воинству небесному“ (4 Цар. 23, 5). Угрожать истребленіемъ этимъ жрецамъ пророкъ могъ только тогда, когда они еще отправляли публично свои обряды. Далѣе, въ 1, 5, пророкъ вооружается противъ покланяющихся „воинству небесному“ и противъ „клянущихся Молохомъ“, т.-е. поклонниковъ Молоха. Между тѣмъ, по 2 Пар. 34, 3, Іосія началъ съ 12-го года царствованія энергически очищать Іудею и Іерусалимъ отъ всѣхъ слѣдовъ идолослуженія, а жрецовъ-идолослужителей (כמרים) подвергъ строгимъ преслѣдованіямъ. Понятно, что въ то время, когда дѣйствовали свободно כמרים, когда „покланялись на кровляхъ воинству небесному“ и „клялись Молохомъ“, не могло быть и рѣчи объ „остаткахъ Ваала“.

---

[1]) См толкованіе 1, 4

Второе основаніе, которое заставляетъ Делича относить дѣятельность пророка къ второй половинѣ царствованія Іосіи, заключается въ томъ, что пророкъ угрожаетъ карой „сыновьямъ царя“, подъ которыми разумѣются сыновья Іосіи, достигшіе, конечно, зрѣлаго возраста. Противъ этого нужно замѣтить 1) что сыновья Іосіи не могли заслужить обличеній со стороны пророка даже въ концѣ этого царствованія, такъ какъ, если и могъ опредѣлиться къ этому времени ихъ дурной нравственный характеръ, то все-таки при жизни благочестиваго царя они не могли заявить себя ничѣмъ такимъ, что противорѣчило бы волѣ ихъ отца; 2) нельзя считать справедливымъ утвержденіе Делича, что выраженіе בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ не можетъ употребляться въ приложеніи къ побочнымъ членамъ царской фамиліи. Дѣло въ томъ, что въ 4 Цар. X, 3. 6. 7. 8 выраженіемъ בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ обозначаются потомки давно умершаго царя (Ахаава), а не современнаго описываемымъ событіямъ Іорама [1]) и въ 2 Пар. 28. 7 выраженіемъ בֶּן־הַמֶּלֶךְ обозначается убитый на войнѣ членъ царской фамиліи; а это не могъ быть сынъ царствующаго государя — Ахаза, которому въ то время было всего 20 съ небольшимъ лѣтъ (ср. 4 Цар. 16, 1—2 и 15, 27); онъ былъ или братъ Ахаза или, что вѣроятнѣе, его дядя, такъ какъ упоминается въ числѣ главныхъ начальниковъ надъ войскомъ [2]). Точно также и въ данномъ случаѣ пророкъ подъ בְּנֵי הַמֶּלֶךְ могъ разумѣть братьевъ Амона, сыновей Манассіи, имя котораго все еще жило въ народѣ, благодаря тому, что Амонъ царствовалъ очень недолго, а Іосія былъ малолѣтнимъ [3]); 3) если угрозы пророка, какъ говоритъ Деличъ, отличаются безусловнымъ характеромъ и, слѣдовательно, могли быть высказаны только послѣ того,

---

[1]) Keil. Commentar üb. Könige, SS. 258-289.

[2]) Thenius. D. Bücher d. Chronik erklärt, S. 381.

[3]) Слѣдуетъ еще замѣтить, что въ данномъ мѣстѣ выраженію בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ соотвѣтствуетъ у LXX не *τοὺς υἱοὺς τοῦ βασιλέως*, а *τὸν οἶκον*

какъ ясно обнаружилась безуспѣшность религіозныхъ мѣропріятій царя Іосіи, то противъ этого нужно сказать, что пророки, знавшіе хорошо нравственное состояніе народа, совсѣмъ не выражали надежды на то, чтобы возстановленіе завѣта было вполнѣ искренне со стороны народа и прочно (сравн. отвѣтъ Олданы въ 4 Цар. 22, 15—20; Іерем. 3, 6—10).

Итакъ, основанія, приводимыя Деличемъ въ пользу того, что книга Софоніи была написана послѣ реформы, не имѣютъ доказательной силы не только сами по себѣ, но и потому, что идутъ въ разрѣзъ съ другими указаніями самой книги на время ея происхожденія. Въ какое же именно время до реформы были произнесены рѣчи пророка?

Для рѣшенія этого вопроса кромѣ того, что было сказано въ началѣ этой главы, мы сопоставимъ еще два мѣста:

βασιλέως. Такъ какъ слова בית и בני очень сходны по начертанію и, когда стоятъ въ соединеніи съ именами родоначальниковъ,—также и по значенію, то и переводчики и справщики еврейскаго текста нерѣдко принимали одно изъ этихъ выраженій вмѣсто другаго. Такъ мы видимъ, что напр. въ Іер. 16, 15 Іезек. 2, 3, I Пар. 2, 10 у LXX стоитъ *οἶκος* (*Ἰσραήλ* или *Ἰούδα*), тогда какъ въ МТ בני ישראל, и наоборотъ, въ Исх. 16, 31, Іис. Нав. 17, 17, 18, 5, Неем. 7, 28, Ос. 1, 7,—у LXX: *υἱοί* (*Ἰσραήλ* или др.), тогда какъ въ МТ "בית. Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ указанная обоюдная замѣна не отражается на мысли, подобное разногласіе между текстами можно оставить безъ вниманія. Но въ 1, 8 Соф. בני־המלך стоитъ на ряду съ שָׂרִים—лицами, обладающими административною и судебною властью, и такъ какъ здѣсь же между прочимъ говорится, что они „наполняютъ домъ Іеговы насиліемъ и обманомъ“, слѣдовательно, участвуютъ въ управленіи и судопроизводствѣ, то всего лучше בני־המלך замѣнить согласно LXX выраженіемъ בית־המלך. При Седекіи, когда личность царя отступила на задній планъ и все значеніе въ государствѣ перешло къ сановникамъ и членамъ царской фамиліи, пророкъ обращается съ угрозой и наказаніемъ ко всему дому царскому: „Домъ Давидовъ! съ ранняго утра производите судъ и спасайте обижаемаго отъ руки обидчика, чтобы ярость моя не вышла, какъ огонь, и не разгорѣлась по причинѣ злыхъ дѣлъ вашихъ до того, что никто не погаситъ“ (Іер. 21, 11—12). Такъ какъ и изъ книги пророка Софоніи видно, что высшая власть въ государствѣ принадлежала аристократіи, а не царю, то всего вѣроятнѣе, что и въ Соф. I, 8 стояло первоначально בית־המלך.

1) 1, 4—6, гдѣ говорится о господствѣ язычества, и 2) 3, 4, которое гласитъ: „священники оскорбляютъ святыню, нарушаютъ законъ“, и, слѣдовательно, предполагаетъ существованіе законнаго культа Іеговы въ іерусалимскомъ храмѣ. Конечно, послѣ 18-го года царствованія Іосіи не могло быть и рѣчи о первомъ и трудно допустить второе, принимая во вниманіе ревностныя заботы царя о строгомъ соблюденіи закона Моисеева и свидѣтельство книги Паралипоменонъ, что они имѣли успѣхъ (II Пар. 35, 1—18). Но языческіе культы едва ли могли существовать въ странѣ и послѣ 12-го года, съ котораго молодой царь началъ ревностно очищать Іудею и Іерусалимъ отъ всѣхъ мерзостей идолослуженія. Остается, такимъ образомъ, отнести рѣчи пророка къ первому періоду царствованія Іосіи, но не ко времени его малолѣтства, когда язычество было еще въ полной силѣ, а ко времени послѣ 8-го года его царствованія, когда Іосія, какъ сказано, „началъ прибѣгать (החל לדרוש) къ Богу Давида, отца своего“. Это значитъ, что то благочестивое настроеніе, которое воспитали въ немъ окружавшіе его руководители, выразилось въ этотъ годъ въ какомъ-либо внѣшнемъ дѣйствіи, которымъ, всего вѣроятнѣе, было очищеніе храма Іеговы отъ идолослуженія и возстановленіе въ немъ законнаго культа Іеговы.

Нашествіе Скиѳовъ.

Если тѣ черты, которыми пророкъ Софонія характеризуетъ религіозно-нравственное состояніе іудейскаго народа, даютъ возможность изслѣдователю лишь приблизительно и притомъ только съ вѣроятностью установить время произнесенія имъ своихъ рѣчей, то еще менѣе можно найти у него ясныхъ указаній на опредѣленныя политическія событія его времени. Даже изъ рѣчей его противъ Филистимлянъ, Аммонитянъ, Моавитянъ и Ассиріянъ мы не можемъ извлечь

никакихъ заключеній о современномъ пророку состояніи этихъ народовъ, кромѣ тѣхъ развѣ выводовъ, что пророкъ Софонія произносилъ свои рѣчи прежде взятія Азота фараономъ Псамметихомъ (Соф. 2, 4. Herod II, 157) и разрушенія Ниневіи соединенными силами Мидянъ и Вавилонянъ (Соф. 2, 14). Равнымъ образомъ, угрожая Іудеямъ опустошительнымъ нашествіемъ враговъ, пророкъ не обозначаетъ прямо народа, который долженъ явиться орудіемъ гнѣва Іеговы. Между тѣмъ, какъ было замѣчено раньше, время пророка Софоніи отличалось особеннымъ оживленіемъ въ жизни народовъ востока и важныя событія тогда быстро слѣдовали одно за другимъ. Неудивительно поэтому, что нѣкоторые изъ изслѣдователей книги пророка Софоніи стараются найти въ его рѣчахъ отзвуки громкихъ современныхъ ему политическихъ событій и утверждаютъ, что враговъ, о нашествіи которыхъ на Іудею предсказываетъ пророкъ, слѣдуетъ видѣть въ Скиѳахъ, вторнувшихся въ западную Азію во 2-й половинѣ VII вѣка (Крамеръ, Гитцигъ, Эвальдъ, Шрадеръ и др.) [1]).

Ни въ историческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта, ни въ писаніяхъ близкихъ ко времени Вавилонскаго плѣна пророковъ не упоминается о нашествіи Скиѳовъ на Іудею [2]). Извѣстія о вторженіи Скиѳовъ въ Азію почерпаются главнымъ образомъ изъ исторіи Геродота (1, 103—106; I, 73. IV, 1). Встрѣчающіяся у другихъ греческихъ писателей упоминанія объ этомъ нашествіи, по всей вѣроятности, имѣютъ своимъ источникомъ разсказъ того же Геродота; такова напр. крат-

---

[1]) Мнѣнія Гитцига и Эвальда изложены въ ихъ комментаріяхъ на книгу Софоніи,—Шрадера въ его статьѣ Zephanja, помѣщенной въ 5 т. Bibel—Lexicon Шенкеля.

[2]) Въ рѣчахъ прор Іереміи, младшаго современника Софоніи, ясныхъ указаній на Скиѳовъ нѣтъ. Въ изображеніи имъ враговъ, которые должны явиться исполнителями суда Іеговы надъ Іудеями (Іер. 4, 6—7;5, 15—17, 6, 1—3, 21—25) нѣтъ ни одной черты, которой было бы нельзя отнести съ равнымъ правомъ и къ Вавилонянамъ (Іер. 25, 9—11; сравн. также 47, 1—4, гдѣ идетъ рѣчь о Египтянахъ, и Ис 5, 26—29 и 14, 31, гдѣ имѣются въ виду Ассиріяне).

кая замѣтка въ хроникѣ Евсевія о нашествіи Скиѳовъ на Палестину (Eusebii Chron. lib. II въ XIX томѣ Cursus compl. patrol ed. Migne, pp. 463—464) [1]). У Геродота о нашествіи Скиѳовъ разсказывается слѣдующее.

Когда царь Мидійскій—Кіаксаръ (634—585), современникъ Іосіи, началъ рѣшительную борьбу съ Ассиріянами и послѣ удачной битвы приступилъ уже къ осадѣ Ниневіи, въ это время пришло къ нему извѣстіе о вторженіи въ его страну съ сѣвера громадной орды Скиѳовъ. Кіаксаръ поспѣшилъ имъ на встрѣчу, но потерпѣлъ совершенное пораженіе. Побѣда Скиѳовъ доставила имъ на цѣлыхъ 28 лѣтъ господство надъ всей западной Азіей. Послѣ битвы съ Кіаксаромъ Скиѳы направились къ Египту; но, когда они еще находились на южныхъ границахъ Филистимской земли, Псамметихъ, фараонъ Египетскій, встрѣтилъ ихъ съ мирными предложеніями и успѣлъ уплатой контрибуціи отвратить опасность, грозившую его странѣ. Скиѳы повернули обратно и во время слѣдованія чрезъ Палестину ограбили храмъ Афродиты (Астарты) въ Аскалонѣ. Своимъ мѣстопребываніемъ Скиѳы избрали, повидимому, долину Тигра и Евфрата и, странствуя здѣсь по удобнымъ для ихъ лошадей пастбищамъ, занимались сборомъ дани съ Мидянъ и другихъ народовъ западной Азіи. Однако непомѣрное корыстолюбіе кочевниковъ и постоянныя вымогательства дани съ побѣжденныхъ возбудили противъ нихъ всеобщую ненависть, и Кіаксару въ концѣ концовъ удалось хитростью и силою взять верхъ надъ ними и затѣмъ изгнать ихъ совсѣмъ изъ Азіи, гдѣ они господствовали 28 лѣтъ. Уже послѣ этого онъ возобновилъ борьбу съ Ассиріянами, которая закончилась взятіемъ Ниневіи (Herod. I, 103—106; I, 73; IV, 1).

[1]) Впрочемъ, Евсевій руководился и другими источниками при составленіи своего *канона* и, слѣдуя имъ въ установленіи хронологическихъ датъ для ближайшихъ къ нашествію Скиѳовъ событій, онъ весьма часто расходится съ показаніями Геродота.

Вотъ что сообщаетъ о нашествіи Скиѳовъ Геродотъ. Весьма вѣроятно, что Скиѳы при своемъ движеніи на Египетъ нанесли вредъ и Іудеѣ. Но могъ ли имѣть въ виду Скиѳовъ пророкъ Софонія, когда онъ произносилъ свои рѣчи? — На этотъ вопросъ можно было бы отвѣтить положительно въ томъ случаѣ, если бы былъ установленъ съ точностью годъ похода Скиѳовъ на Египетъ. Между тѣмъ данныхъ и для того, чтобы опредѣлить вообще время нашествія и господства Скиѳовъ, далеко недостаточно: Кіаксаръ и Псамметихъ, при которыхъ оно случилось, царствовали каждый долго и даже періодъ одновременнаго ихъ царствованія составляетъ около 25 лѣтъ; равнымъ образомъ, годъ взятія Ниневіи, которое послѣдовало вскорѣ за изгнаніемъ Скиѳовъ, можетъ быть указанъ лишь приблизительно (между 625 и 605 гг). Поэтому историкамъ приходится ограничиваться по вопросу о времени нашествія Скиѳовъ только болѣе или менѣе вѣроятными предположеніями и точкою отправленія для нихъ въ этомъ случаѣ служитъ разсказъ того же Геродота о войнѣ Кіаксара съ Лидійскимъ царемъ Аліаттомъ, стоящій внѣ связи съ вышеуказаннымъ повѣствованіемъ о нашествіи Скиѳовъ (Herod, I, 73—74).

Причиной этой войны, по Геродоту, было то обстоятельство, что небольшой отрядъ Скиѳовъ, состоявшій на службѣ у Кіаксара и обитавшій въ предѣлахъ Мидіи, вслѣдствіе возникшихъ неудовольствій на этого царя удалился изъ Мидіи въ Лидійское царство и поступилъ здѣсь на службу къ царю Аліатту. На требованіе Кіаксара выдать перебѣжчиковъ, Аліаттъ отвѣтилъ отказомъ и слѣдствіемъ этого отказа была война между Мидянами и Лидійцами, продолжавшаяся съ перемѣннымъ успѣхомъ 5 лѣтъ. Наконецъ, на шестой годъ войны, когда Кіаксаръ и Аліаттъ сошлись вмѣстѣ со своими войсками для рѣшительной битвы, случилось полное затменіе солнца, которое произвело такое сильное впечатлѣніе на войска, что противники немедленно вступи-

ли въ переговоры и заключили миръ. Посредниками при этомъ были Лабинетъ Вавилонскій и Сіеннезій Киликійскій.—Въ этомъ повѣствованіи обращаютъ на себя вниманіе изслѣдователей два обстоятельства, 1) что война началась изъ-за небольшого отряда *Скиѳовъ* и 2) что посредникомъ при заключеніи мира между Кіаксаромъ и царемъ Лидійскимъ былъ Лабинетъ, владѣтель Вавилонскій, котораго отожествляютъ съ Набопаласаромъ. Если поставить эти извѣстія въ связь съ разсказомъ о вторженіи Скиѳовъ, то получаются слѣдующіе выводы: 1) Такъ какъ о пребываніи Скиѳовъ въ средней Азіи прежде ихъ вторженія при Кіаксарѣ нигдѣ у Геродота не упоминается [1]), то отрядъ, находившійся на службѣ у Кіаксара, вѣроятнѣе всего признавать остаткомъ или частью той орды, съ которой велъ долгую борьбу этотъ Мидійскій царь; слѣдовательно, война его съ Лидійскимъ царемъ должна падать на время послѣ вторженія Скиѳовъ въ Мидію. Далѣе, война эта была прекращена вслѣдствіе затменія солнца, случившагося въ 6-й годъ ея. А такъ какъ время всякаго солнечнаго затменія астрономія можетъ опредѣлить съ полною точностью, то на основаніи этой неподлежащей сомнѣнію даты является возможнымъ установить время и Мидо-Лидійской войны и ближайшихъ къ ней событій. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ, солнечное затменіе, которое для средней Азіи должно было являться полнымъ, было 18-го мая 622 года и 28-го мая 585 г. до Р. Хр. Тѣ изъ историковъ (Нибуръ, Дункеръ и др.), которые отожествляютъ Лабинета съ Набопаласаромъ, разумѣется, не могутъ относить битву Кіаксара съ Аліаттомъ къ 585 г., потому что въ это время Набопаласаръ

---

[1]) Правда, по IV кн. его Исторіи Скиѳы жили нѣкогда въ степяхъ на востокѣ отъ Каспійскаго моря, но они были вытѣснены отсюда Массагетами къ берегамъ Азовскаго моря, гдѣ они и утвердились надолго; походъ въ Мидію при Кіаксарѣ они предпринимали именно отсюда (Herod. IV, 11—12; сравн. I, 201—204).

давно уже былъ въ могилѣ [1]). Но, признавая днемъ этой битвы 18-е мая 622 года и вслѣдствіе этого назначая для Мидо-Лидійской войны періодъ времени съ 627 г. по 622 г., они этимъ самымъ поставлены въ необходимость разъяснить *то, какъ возможны были во время скиѳскаго господства* надъ Азіей притѣсненія, испытанныя отдѣльнымъ отрядомъ этихъ Скиѳовъ со стороны Кіаксара, и затѣмъ, кровопролитная война между двумя царями западной Азіи, продолжавшаяся, повидимому, безъ всякаго посторонняго вмѣшательства цѣлыхъ 5 лѣтъ. Чтобы выйти изъ этого затрудненія, изслѣдователи, относящіе битву Кіаксара къ 622 г., вынуждены дѣлать поправки въ историческихъ и хронологическихъ показаніяхъ Геродота, или навязывать имъ искусственное толкованіе. Такъ, по мнѣнію Нибура, война Кіаксара съ Лидійцами и вторичный походъ его противъ Ниневіи (Herod. I, 106) падаютъ на время скиѳскаго господства, причемъ Кіаксаръ дѣйствовалъ въ качествѣ вассала Скиѳовъ, требовавшихъ отъ него лишь покорности и исправнаго платежа дани и не мѣшавшихъ ему вести войны съ сосѣдями. Дункеръ напротивъ полагаетъ, что Кіаксаръ гораздо скорѣе, чѣмъ чрезъ 28 лѣтъ, освободилъ свою страну отъ власти Скиѳовъ и что эти 28 лѣтъ Геродота означаютъ не періодъ времени ихъ госпоства надъ Азіей, а лишь число лѣтъ, которое протекло отъ вторженія ихъ въ Азію и до окончательнаго уничтоженія всѣхъ остатковъ ихъ громадной орды [2]).

Несмотря на нѣкоторое разногласіе въ частностяхъ, оба эти историка одинаково оказываютъ полное довѣріе разсказу Геродота о битвѣ и затменіи, причемъ оставляются безъ вниманія, какъ недостовѣрныя, не только остальныя показанія Геродота, но и свидѣтельства другихъ источниковъ. По хроникѣ Евсевія, борьба Мидянъ съ Лидійцами происходила не при жизни Кіаксара, а при сынѣ его Асті-

[1]) Смерть его послѣдовала въ 605 г. до Р. Хр.
[2]) Keil. Commentar ub. XII kleinen Prophet., S. 402.

агѣ спустя уже нѣсколько лѣтъ по разрушеніи Іерусалима и тянулась около 10 лѣтъ (Euseb. Chronic. lib. II, ed. Migne, ser. graecae tom. XIX, pp. 463—464). Слѣдовательно, съ большею вѣроятностью слѣдуетъ относить извѣстную битву, сопровождавшуюся затменіемъ солнца, къ 585 г. Кто былъ участникомъ въ этой битвѣ со стороны Мидянъ: Кіаксаръ, или Астіагь, рѣшить трудно; только нужно замѣтить, что первый царствовалъ очень долго и смерть его, по заключенію нѣкоторыхъ историковъ, должна падать на 585 (или даже на 584 г. [1]). Что же касается отожествленія Лабинета, содѣйствовавшаго заключенію мира между Мидянами и Лидійцами (Herod. I, 74), съ Набопаласаромъ, то подобное предположеніе противорѣчитъ и показаніямъ самого Геродота и другимъ источникамъ по исторіи Вавилона. Царей Вавилонскихъ съ именемъ Лабинета у Геродота встрѣчаются двое: одинъ изъ нихъ былъ послѣднимъ царемъ Вавилона предъ взятіемъ этого города Киромъ (Herod. I, 188); второй Лабинетъ это—отецъ одноименнаго съ нимъ Вавилонскаго царя (Herod. ibid.). По согласному свидѣтельству Полигистора (Eusebii Chronic. lib. I, cap. V, 3) и Абидена (Euseb. Chronic. lib. I, c. X, 3), подтверждаемому и клинообразными надписями [2]), послѣднимъ царемъ Вавилона былъ Набоннедъ (Nabul-nahid клинообр. надп.). Имя это вполнѣ соотвѣтствуетъ Лабинету Геродота. Между тѣмъ никакого Лабинета или Набоннеда, который бы царствовалъ въ VII вѣкѣ, эти историки не указываютъ; равнымъ образомъ отецъ Навуходоносора нигдѣ не встрѣчается съ именемъ Набоннеда. Въ виду всего этого нужно признать совсѣмъ бездоказательнымъ утвержденіе, что Геродотъ подъ именемъ Лабинета имѣетъ въ виду Набопаласара, основателя Вавилонской монархіи, умер-

---

[1]) Масперо (въ „Исторіи народовъ востока"), Мейеръ и др.
[2]) Menant. Ninive et Babylone. pp. 293–294.

шаго еще въ концѣ VII вѣка [1]). А вмѣстѣ съ этимъ устраняется одно изъ важныхъ основаній относить заключеніе мира между Мидянами и Лидійцами къ 622 г.

Далѣе, если относить Мидо Лидійскую войну къ 627—622 гг., согласно Нибуру и Дункеру, то по необходимости приходится производить поправки въ другихъ показаніяхъ Геродота, или навязывать имъ искусственное толкованіе. Ни то, ни другое не можетъ быть оправдано. Въ самомъ дѣлѣ, могъ ли бы Кіаксаръ, будучи вассаломъ Скиѳовъ (какъ думаетъ Нибуръ), обращаться властно и жестоко съ отдѣльнымъ отрядомъ ихъ могущественной орды и тѣмъ болѣе затѣвать изъ - за него опасную войну на западѣ въ то время, когда надъ его страной господствовали сильные враги? Подобнымъ же образомъ сокращать число лѣтъ владычества Скиѳовъ въ Азіи такъ, какъ дѣлаетъ Дункеръ [2]), мы не въ правѣ, въ виду неоднократнаго повторенія у Геродота, что Скиѳы господствовали не болѣе и не менѣе, какъ 28 лѣтъ (Herod. I, 106; IV, 1). А какъ слѣдуетъ понимать это 28 - лѣтнее господство Скиѳовъ надъ Азіей, въ этомъ у насъ сомнѣній быть не можетъ, если мы обратимъ вниманіе на смыслъ повѣствованія Геродота о преемственномъ господствѣ надъ Азіей Ассиріянъ, Мидянъ и Персовъ (I, 25; I, 130), и ужъ во всякомъ случаѣ причислять къ періоду господства Скиѳовъ надъ Азіей и тѣ годы, когда могущество ихъ было сокрушено Мидянами и отдѣльные отряды Скиѳовъ состояли на унизительной службѣ у своихъ

---

[1]) Геродотъ, упоминая въ своей исторіи (I, 74) о Лабинетѣ Вавилонскомъ, содѣйствовавшемъ заключенію мира между воюющими, вѣроятно, имѣлъ въ виду отца послѣдняго Вавилонскаго царя. Неполнота и запутанность въ свѣдѣніяхъ по исторіи Вавилонскаго царства не даютъ возможности опредѣлить то, какое положеніе занималъ Лабинетъ—отецъ при Навуходоносорѣ, современникомъ котораго онъ долженъ быть, впрочемъ нѣкоторые историки считаютъ его за одно лицо съ Навуходоносоромъ (напр. Масперо; см. Исторію народовъ востока въ русск. перев. 531 стр.).

[2]) Подобно Дункеру, сокращаетъ это число и Масперо, который полагаетъ для господства Скиѳовъ періодъ 634—627 гг.

бывшихъ данниковъ, едва ли было возможно для греческаго историка. Если, такимъ образомъ, войну Мидянъ съ Лидійцами съ большею вѣроятностью слѣдуетъ относить къ 590—585 гг., то для нашествія Скиѳовъ остается промежутокъ времени съ 634 г. и по крайней мѣрѣ до 618 г. А вмѣстѣ съ этимъ стараніе нѣкоторыхъ изслѣдователей (Гитцига) доказать на основаніи хронологіи, что рѣчи пророка Софоніи предшествовали нашествію Скиѳовъ и имѣли своимъ предметомъ этихъ послѣднихъ, не можетъ привести къ желаемой цѣли [1]). Напротивъ того, если мы послѣ повѣствованія Геродота о вторженіи Скиѳовъ въ Азію внимательно просмотримъ пророческія рѣчи Софоніи, то найдемъ и здѣсь признаки того, что рѣчи эти произнесены уже послѣ нашествія Скиѳовъ на Палестину.

Въ 3, 5—7. пророкъ, обличая закоснѣвшихъ въ своихъ порокахъ Іудеевъ, на которыхъ не оказываетъ дѣйствія постоянное обнаруженіе грознаго суда Божія надъ нечестивыми, говоритъ, между прочимъ, отъ имени Іеговы: „*Я истребилъ народы, разрушены твердыни ихъ; пустыми сдѣлалъ земли ихъ, такъ что уже никто не ходитъ по нимъ; раззорены города ихъ, нѣтъ ни одного человѣка, нѣтъ жителей... а они* (Іудеи) *старались во всемъ дѣйствовать превратно*“ (Соф. III, 5—7). Этимъ пророкъ указываетъ, очевидно, на недавнія грозныя событія, которыя совершались на глазахъ его слушателей, но кото-

[1]) Даже въ хроникѣ Евсевія начало пророческой дѣятельности Іереміи, а тѣмъ болѣе Софоніи, отнесено ко времени послѣ нашествія Скиѳовъ (Eusebii Chronic. lib. II, p. 453 въ XIX т. Curs. compl. patrolog. ed. Migne). Здѣсь призваніе Іереміи къ пророческому служенію отнесено къ 15 году Іосіи, а нашествіе Скиѳовъ на Палестину къ 13 году. Но, такъ какъ согласно I, 1 Іереміи его призваніе послѣдовало въ 13-й годъ царствованія Іосіи, то движеніе Скиѳовъ къ Египту нужно отнести на два года раньше, т. е. къ 11-му году Іосіи, или 631-му г. до Р. Х. Къ этому приблизительно времени (именно къ періоду между 634 и 630 гг.) относятъ нашествіе Скиѳовъ и большинство историковъ востока: Дункеръ, Нибуръ, Шрадеръ, Масперо и др.

рыя Іудеи не коснулись, потому что далѣе говоритъ: *„итакъ, ожидайте Меня до того дня, когда Я возстану для суда“* (III, 8). Подъ этими событіями всего естественнѣе разумѣть рядъ опустошительныхъ вторженій Скиѳовъ въ разныя государства западной Азіи [1]).

Есть и еще одно мѣсто, которое указываетъ на знакомство Іудеевъ со Скиѳами; это — 1-я половина 18 стиха 1 главы, гдѣ пророкъ говоритъ о тщетности упованія Іудеевъ на силу богатства: *„Ни серебро ихъ* (Іудеевъ), *ни золото ихъ, не можетъ спасти ихъ въ день гнѣва Іеговы“*. Если обратить вниманіе на то, въ какомъ отношеніи къ предыдущимъ и послѣдующимъ мыслямъ стоитъ это предложеніе, то на первый взглядъ оно кажется совсѣмъ несоотвѣтствующимъ контексту рѣчи въ данномъ мѣстѣ. Въ самомъ дѣлѣ, начиная съ 15 ст. I главы, пророкъ Софонія, постепенно все болѣе и болѣе сгущая краски, исчисляетъ тѣ ужасныя бѣдствія, которымъ должны подвергнуться нечестивые „въ день гнѣва Іеговы“, и заканчиваетъ 17-й стихъ, предшествующій разсматриваемому нами выраженію, такими словами: *„и разлита будетъ кровь ихъ, какъ прахъ, и (разметана) плоть ихъ, какъ пометъ“*. Послѣ этого естественнѣе всего ожидать общее заключеніе ко всей грозной рѣчи (I гл.), которое, дѣйствительно, содержится въ концѣ 18-го стиха: *„и огнемъ ревности Его* (Іеговы) *пожжена будетъ вся земля, такъ какъ истребленіе и притомъ поспѣшное совершитъ Онъ надъ всѣми жителями земли“*; но это заключеніе отдѣлено отъ 17 стиха приведеннымъ нами заявленіемъ о тщетности надеждъ

---

[1]) Швалли полагаетъ, что въ данномъ мѣстѣ пророкъ имѣетъ въ виду завоеваніе Азота фараономъ Псамметихомъ (Herod. II, 157). Но уже то обстоятельство, что Азотъ былъ взятъ лишь послѣ 29-лѣтней осады, показываетъ, что война велась весьма неэнергично со стороны Псамметиха и что самое событіе завладѣнія Азотомъ не могло произвести большого впечатлѣнія на современниковъ.

Іудеевъ на свои богатства во время нашествія враговъ. Заявленіе это кажется настолько мало соотвѣтствующимъ ходу мыслей въ концѣ I главы, что нѣкоторые изъ изслѣдователей (Швалли) считаютъ его просто глоссой, ошибочно внесенной въ самый текстъ (изъ 7, 19 Іезек.). Но, если мы вспомнимъ о современныхъ обстоятельствахъ жизни избраннаго народа, то намъ будетъ понятно, почему пророкъ такъ настойчиво долженъ былъ разубѣждать Іудеевъ въ ихъ надеждахъ на всемогущую силу богатства. Согласно разсказу Геродота, Скиоы, вторгнувшіеся въ западную Азію, не столько отличались страстью къ войнѣ и разрушенію, сколько заботились о возможно большемъ обогащеніи на счетъ побѣжденныхъ (Herod. I, 106); мы упоминали, что цѣною громадной контрибуціи Псамметиху удалось отклонить ихъ отъ похода на Египетъ. Тѣмъ менѣе, конечно, расположены были Скиоы вести войну въ гористой Іудеѣ, гдѣ свойства мѣстности, весьма неудобной для передвиженія, и укрѣпленные города, въ которыхъ запирались Іудеи отъ враговъ, дѣлали конницу, составлявшую главную силу Скиѳовъ, совершенно безполезною. Вѣроятно, Скиѳы, какъ и всѣ кочевые народы, не отличались умѣніемъ вести правильную осаду крѣпостей [1]). Поэтому, если Скиѳы прошли и по Іудеѣ, то существеннаго вреда они ей нанести не могли, и, вѣроятно, имъ удалось только взять небольшую контрибуцію съ жителей столицы [2]). Принимая во вниманіе все сказанное, мы находимъ вполнѣ понятными настойчивыя предостереженія пророка отъ чрезмѣрнаго упованія на силу богатства. Будущіе враги—какъ бы такъ говоритъ пророкъ—окажутся совсѣмъ непохожими на Скиѳовъ, которые, правда, представляли грозную силу, но

---

[1]) Масперо. Исторія народовъ востока въ русск. перев. 517 стр.

[2]) Сравн. Соф. I, 11. 13. 20, гдѣ пророкъ говоритъ о скопленіи громадныхъ богатствъ въ рукахъ жителей Іерусалима.

которые предъ грудами золота и серебра влагали обнаженные мечи въ ножны.

Такимъ образомъ, нашествіе Скиѳовъ, которое было долго памятно всѣмъ обитателямъ западной Азіи (Herod. IV, 1), не имѣло большого значенія для избраннаго народа, а потому и не нашло себѣ сильнаго отзвука въ рѣчахъ современнаго іудейскаго пророка. Оно послужило для него только поводомъ къ возвѣщенію скораго наступленія суда Божія надъ іудейскимъ народомъ, который закоснѣлъ окончательно въ своей испорченности и оставался слѣпъ и глухъ къ великимъ знаменіямъ времени (2, 1—2. 3, 1- 2. 3, 5—7). Въ то время, когда могущественная прежде Ассирійская монархія доживала послѣдніе дни и Іудеи, испытавшіе много тяжелыхъ ударовъ отъ ея властителей, съ нетерпѣніемъ ожидали паденія Ниневіи, съ котораго долженъ былъ наступить — по ихъ мнѣнію — періодъ полной національной независимости, озаренный духомъ Божіимъ пророкъ усматривалъ въ оживленной взаимной борьбѣ народовъ средней Азіи, осложнившейся неожиданнымъ вторженіемъ кочевниковъ, лишь начало кровавой борьбы за господство надъ міромъ, которая должна была потрясти почти всѣ государства тогдашняго міра (2, 4 — 15) и въ которой должно было пасть окончательно и іудейское царство (1, 2 — 3. 15—18; 3, 8). Быстрое и внезапное появленіе скиѳской орды въ предѣлахъ Іудеи служило для пророка лишь нагляднымъ образомъ скораго возвышенія новой монархіи вмѣсто Ассиріи, — Вавилонской, властители которой должны были явиться орудіями суда Іеговы надъ нечестивыми (1, 7. 14) Приблизительно тоже самое находимъ мы и въ одной изъ раннихъ рѣчей современника Софоніи пророка Іеремiи: „отъ лица сѣвера возгорятся злая на всѣхъ обитающихъ на земли. Зане се азъ созову вся царства земная отъ сѣвера, рече Господь· и пріидутъ и поставятъ кійждо престолъ свой въ преддверіяхъ вратъ Іерусалимскихъ, и на

всѣхъ стѣнахъ окрестъ его, и на всѣхъ градѣхъ Іудиныхъ" (Іер I, 14—15. Сравн. Соф. I, 2—3; 18; 3, 8).

Вопросъ о подлинности рѣчей пророка Софоніи.

Согласно надписанію разсматриваемой нами книги, относящемуся ко всему ея объему, прежніе изслѣдователи св. Писанія признавали ее произведеніемъ одного писателя, дѣйствовавшаго, по крайней мѣрѣ, за четверть вѣка до Вавилонскаго плѣна. Но съ половины настоящаго столѣтія, послѣ возникновенія въ протестантской наукѣ мнѣнія о принадлежности 2-й части кн. прор. Исаіи (40—66 гл.) позднѣйшему автору, нѣкоторые ученые стали усматривать и въ книгѣ пророка Софоніи слѣды послѣплѣннаго ея происхожденія; послѣ своихъ критическихъ работъ надъ текстомъ данной книги они пришли къ тому заключенію, что только 1-я глава можетъ быть вся цѣликомъ приписана тому лицу, имя котораго стоитъ въ надписаніи книги, но что во II и III главѣ есть мѣста, которыя могли явиться только во время Вавилонскаго плѣна, или даже позднѣе, и потому принадлежать пророку Софоніи не могутъ. Какія именно мѣста въ этой книгѣ позднѣйшаго происхожденія, въ этомъ ученые не вполнѣ согласны между собою. Такъ, Ооргъ заподозрилъ подлинность 2, 7—11 и 3, 14—20; Штаде въ „Исторіи народа Израильскаго" относитъ къ послѣплѣнной эпохѣ уже всю 3 главу, а изъ 2 гл. 1—3 и 11 ст.; еще рѣшительнѣе въ критикѣ текста Швалли, который считаетъ возможнымъ приписывать жившему во времена Іосіи пророку только I главу и 2, 13—15 [1]). Впрочемъ К. Будде, одинъ изъ самыхъ послѣднихъ изслѣдователей этого вопроса, находитъ нужнымъ нѣсколько огра-

---

[1]) Fr. Schwally. Das Buch Ssephanja, eine historisch-kritische Untersuchung (въ Zeitschr. fur Alttestam. Wissensch. 1890, S. 238).

ничить критическій пылъ своего предшественника и выдѣляетъ изъ II и III главъ, какъ неподлинныя, лишь слѣдующія мѣста: 2, 4—15 и 3, 9—10, 14—20 [1]). Разногласіе, существующее между упомянутыми учеными, касается такихъ пунктовъ, которые и сами они признаютъ второстепенными и въ которыхъ на полной несомнѣнности своихъ сужденій они не настаиваютъ (Schwally, въ ZATW, 1890, S. 236). Напротивъ, въ отрицаніи подлинности нѣкоторыхъ мѣстъ (3, 9—10. 14—20; 2, 4—11) мы замѣчаемъ между ними полное согласіе, и это—потому, что основаніями для ихъ сужденій въ этомъ случаѣ служатъ не данныя изслѣдуемой книги, а нѣкоторыя общія положенія, признаваемыя учеными отрицательно-критическаго направленія за несомнѣнныя. Въ виду этого намъ не представляется необходимости входить въ подробный разборъ мнѣнія каждаго изъ этихъ изслѣдователей въ отдѣльности по вопросу о подлинности книги пророка Софоніи, такъ какъ это завело бы насъ очень далеко; полагаемъ, что достаточно изложить мнѣнія самыхъ послѣднихъ изслѣдователей по интересующему насъ вопросу, именно Швалли и Будде, чтобы имѣть возможность судить о научной состоятельности критическихъ пріемовъ, усвоенныхъ учеными новѣйшаго направленія.

Основанія, по которымъ Швалли и Будде выдѣляютъ, какъ неподлинные, нѣкоторые отдѣлы изъ II и III главъ книги пр Софоніи, заключаются 1) въ томъ, что они будто бы не соотвѣтствуютъ по своему тону и мыслямъ содержанію I главы, которая не возбуждаетъ у нихъ сомнѣній въ своей принадлежности пророку Софоніи, и 2) въ томъ, что содержатъ прямыя указанія на время Вавилонскаго плѣна или даже послѣ него (Швалли). Такъ, въ II главѣ не можетъ быть приписанъ пророку Софоніи прежде всего от-

---

[1]) Его статья: Die Bücher Habakkuk und Sephanja—напечат. въ Theolog. Studien und Kritik. 1893, SS. 393--399.

дѣлъ, заключающій въ себѣ предвѣщаніе кары иноплеменнымъ народамъ—сосѣдямъ Іудеевъ (2, 4—10). Содержаніе его таково: земля Филистимская должна такъ опустѣть, что изъ прежнихъ жителей ея не останется ни одного человѣка; эта кипѣвшая жизнью страна будетъ представлять изъ себя пустынныя пастбища; на нихъ остатокъ сыновъ Іудиныхъ будетъ пасти свои стада, когда Іегова вспомнитъ о нихъ и „возвратитъ ихъ плѣнъ". Причинъ такого наказанія Филистимлянъ пророкъ не указываетъ. Наоборотъ, въ рѣчи противъ Моава и сыновъ Аммоновыхъ они ясно указаны— именно, что оба эти народа поносили народъ Іеговы; за это они должны подвергнуться участи Содома и Гоморры; остатокъ народа Іеговы овладѣетъ ими и обратитъ въ своихъ рабовъ (8—10 ст.). При сравненіи этого отдѣла съ I главой—говоритъ Будде—не трудно замѣтить, что отношеніе пророка къ своему народу въ 2, 5—10 совершенно иное, чѣмъ въ начальной его рѣчи: тамъ народъ іудейскій *самъ* запятнанъ неправдами; здѣсь же (2, 5—10) съ нимъ поступили несправедливо *другіе,* и онъ долженъ получить за это удовлетвореніе; о его собственной неправдѣ нѣтъ вовсе и рѣчи [1]). Далѣе, народъ іудейскій здѣсь обозначается, какъ *„остатокъ Іуды"* (2, 7), или въ другомъ мѣстѣ: *„остатокъ народа Іеговы"* (2, 10). Что означаетъ выраженіе „остатокъ" (שארית), это ясно указывается въ заключеніи 7 стиха: „когда Іегова, Богъ ихъ, вспомнитъ о нихъ и *возвратитъ ихъ плѣнъ"*. Слѣдовательно, народъ іудейскій во время написанія этого отдѣла былъ въ плѣну; а подъ „плѣномъ" этимъ можно разумѣть—говоритъ Швалли—только завоеваніе священнаго города и отведеніе въ плѣнъ въ Вавилонію (4 Цар. гл. 25), потому что выраженіе שוב שבות (7 ст.) употребляется обычно въ рѣчи о возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна [2]).

---

[1]) Theolog. Stud., 1893, S. 394.
[2]) ZATW, 1890, SS. 223—224.

Рядъ рѣчей противъ иноплеменныхъ народовъ (продолжающійся въ 12—15 ст.) прерывается въ 2, 11 общею мыслью, что „Іегова изсушитъ всѣхъ боговъ земныхъ и что всѣ острова народовъ будутъ чтить Его“. Рядомъ съ этимъ стихомъ нужно поставить 3, 9—10, гдѣ мысль объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ получаетъ дальнѣйшее развитіе. Здѣсь говорится, что послѣ суда Іеговы надъ землею всѣ язычники будутъ чистыми устами призывать Его имя и служить Ему единодушно, и что жители даже далекой Эѳіопіи будутъ приносить Ему дары. Мысль, что всѣ народы будутъ покланяться Іеговѣ — разумѣть ли подъ этимъ почитаніе Іеговы, или только покореніе язычниковъ народомъ Божіимъ—по мнѣнію Будде и Швалли, не имѣетъ вовсе аналогіи себѣ въ доплѣнной литературѣ Евреевъ; даже Іезекіиль не высказываетъ ничего подобнаго, хотя онъ и ожидаетъ обращенія къ Іеговѣ языческихъ народовъ Сиріи. Мысль эта указываетъ на время плѣна Вавилонскаго, послѣ котораго является одною изъ любимыхъ темъ пророковъ (Зах. 2, 11. 8, 22. 14, 16, Малах. 1, 11 и др.) [1]). Точно также и послѣдній отдѣлъ 3 гл. (14—20), по заключенію упомянутыхъ ученыхъ, не можетъ быть приписанъ пророку Софоніи. Содержаніе его таково: Дочь Сіона должна радоваться и ликовать, потому что Іегова прекратитъ ея бѣдствія и поразитъ ея враговъ; Онъ будетъ обитать среди своего народа, какъ царь Израиля и какъ спасающій исполинъ (17); Онъ соберетъ удаленныхъ отъ богослужебныхъ собраній (18), соберетъ разсѣянныхъ (19) и сдѣлаетъ ихъ уважаемыми и славными во всей землѣ, когда Онъ возвратитъ ихъ плѣнъ (20). Если сравнить этотъ отдѣлъ съ рѣчью пророка, заключающеюся въ I главѣ, то, по мнѣнію Будде, вовсе нельзя подумать, чтобы то и другое было одновременнаго происхожденія. По I главѣ, Іудея и Іерусалимъ поль-

[1]) Theol. Stud. u. Krit., S. 395; *ZATW, 1890, SS. 227—228.*

зуются миромъ и безопасностью; народъ же запятнанъ нечестіемъ и пороками и за это долженъ подвергнуться скоро грозному суду Іеговы. По 3, 14—20, напротивъ, Іерусалимъ доселѣ былъ въ глубокомъ униженіи и печали, а теперь онъ будетъ обновленъ и Іегова будетъ снова обитать среди его, какъ царь, Израиль точно также былъ до сего времени въ поношеніи между народами; теперь же онъ достигнетъ чести и славы, потому что Іегова возвратитъ его плѣнъ и соберетъ его разсѣянныхъ. Между этимъ положеніемъ дѣлъ и тѣмъ, какъ оно представляется въ I главѣ,— разсуждаетъ Будде—должны лежать не какіе-нибудь двадцать лѣтъ, а почти цѣлое столѣтіе [1]).

Итакъ, по заключенію этихъ критиковъ, нѣкоторые отдѣлы изъ II и III главы не могутъ быть приписаны пророку Софоніи или потому, что они рѣзко отличаются по радостному своему тону и сочувственному отношенію пророка къ іудейскому народу отъ I главы, признаваемой ими несомнѣнно подлинною, или потому, что они заключаютъ въ себѣ прямыя указанія на послѣплѣнный періодъ. Относительно перваго положенія слѣдуетъ замѣтить, что рѣчи всѣхъ вообще пророковъ, какія бы бѣдствія ни предвѣщались послѣдними избранному народу, далеко не представляютъ изъ себя чего-либо подобнаго тому свитку Іезекіиля, на которомъ было написано только „рыданіе, стонъ и горе" (2, 10); напротивъ „пророкамъ было свойственно умѣрять печальное радостнымъ и дѣйствовать на умы слушателей не только страхомъ грядущихъ золъ и несчастій, но и возбужденіемъ надежды на лучшее будущее" [2]). Для доказательства стоитъ обратиться къ рѣчамъ пророка Іереміи, подлинность которыхъ и для упомянутыхъ нами ученыхъ стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Этотъ пророкъ дѣйствовалъ въ ту эпоху, когда

---

1) Theolog. Stud., 1893, S. 394.

2) Coelln. Spicilegium observationum exeget.—crit. ad Zephaniae vaticinia p. 30

мѣра беззаконій іудейскаго народа переполнилась и когда разразились надъ нимъ давно предсказанныя Моисеемъ и пророками бѣдствія за отступленіе отъ закона Іеговы. Естественно, что въ рѣчахъ его преобладаютъ обличенія нечестія и пороковъ Іудеевъ и угрозы грядущими наказаніями. Но что же мы видимъ при этомъ? Чѣмъ менѣе успѣха видѣлъ пророкъ Іеремія отъ своей проповѣди и чѣмъ неотвратимѣе казалась гибель іудейскаго царства, тѣмъ съ большею любовью обращается онъ къ изображенію лучшаго будущаго, которое должно наступить послѣ плѣна для вѣрныхъ закону Іеговы „остатковъ" избраннаго народа. Пророкъ предсказываетъ не только возстановленіе іудейскаго царства и возсоединеніе отторгнутыхъ 10 колѣнъ, но и установленіе Новаго Завѣта, причемъ Іегова вступитъ въ самыя близкія отношенія къ людямъ и изольетъ на членовъ Своего народа въ избыткѣ Свои щедроты (гл. XXX — XXXIII). Точно также и пророкъ Софонія, возвѣщая, что „огнемъ ярости Іеговы пожжена будетъ вся земля" и что гибели подвергнутся и всѣ твари земныя (I, 2, 18), умѣряетъ подавляющее дѣйствіе своей рѣчи разъясненіемъ, что день грознаго суда Іеговы долженъ быть страшенъ только для нечестивыхъ, но что для лучшей части избраннаго народа тяжелыя испытанія явятся только переходомъ къ лучшему состоянію. И нѣтъ ничего удивительнаго, что при изображеніи будущаго состоянія „остатковъ Израиля" пророкъ относится иначе къ предмету своей рѣчи, чѣмъ въ I главѣ, и измѣняетъ и самый тонъ своей рѣчи. Впрочемъ при послѣдовательномъ чтеніи самой книги будетъ ясно видно, что никакихъ внутреннихъ противорѣчій и странныхъ переходовъ отъ одного предмета къ другому въ ней нельзя указать и что напротивъ рѣчь пророка течетъ вполнѣ естественно и послѣдовательно.

Далѣе, можно ли находить въ книгѣ прор. Софоніи ясныя указанія на послѣплѣнное происхожденіе нѣкоторыхъ ея отдѣ-

ловъ? Швалли и Будде усматриваютъ такія указанія въ 2, 5—10, гдѣ пророкъ употребляетъ въ приложеніи къ избранному народу выраженія: „остатокъ Іуды", „остатокъ народа Іеговы", и ожидаетъ наступленія такого времени, „*когда Іегова возвратитъ плѣнъ его*"; (подобныя же мысли и выраженія заключаются и въ двухъ послѣднихъ стихахъ III главы). Народъ іудейскій—заключаютъ эти ученые — во время написанія этого отдѣла былъ въ плѣну, подъ которымъ можно разумѣть только плѣнъ Вавилонскій, тѣмъ болѣе, что и выраженіе שוב שבות начинаетъ употребляться у писателей, современныхъ этой эпохѣ.

Можно согласиться съ тѣмъ, что пророкъ говоритъ здѣсь о плѣнѣ Вавилонскомъ, только не какъ о событіи, современномъ ему, а какъ о такомъ, которое должно наступить въ недалекомъ будущемъ. Дѣло въ томъ, что въ рѣчи, заключающейся въ I главѣ, пророкъ предвѣщаетъ нашествіе враговъ на Палестину, которое окончится разрушеніемъ ея городовъ и истребленіемъ ея населенія (1, 2—3, 16—18). Отъ гибели спасутся только немногіе вѣрные чтители Іеговы (*остатокъ* Его народа), которымъ, правда, выпадетъ на долю тяжелое испытаніе—плѣнъ, но которые будутъ возвращены изъ чужой земли, когда Іегова посѣтитъ ихъ Своею милостью. Слѣдовательно, какого-либо противорѣчія въ рѣчахъ пророка вовсе нѣтъ. Относительно же утвержденія Швалли, что выраженіе שוב שבות будто бы до Вавилонскаго плѣна не встрѣчается въ произведеніяхъ еврейскихъ пророковъ, нужно сказать, что оно вовсе бездоказательно: можно указать и въ произведеніяхъ древнѣйшихъ писателей нѣсколько мѣстъ, гдѣ говорится о возвращеніи изъ плѣна и гдѣ употребляется выраженіе שוב שבות (Втор. 30, 3. Іоил. 3, 1. Осіи 6, 11 и др.). Правда, въ силу принятаго заранѣе предположенія ученые (въ родѣ Швалли и Штаде) исключаютъ всѣ неблагопріятныя для нихъ мѣста, какъ неподлинныя и принадлежащія послѣплѣнному времени; но при подобномъ со-

вершенно произвольномъ обращеніи съ текстомъ Библіи у нихъ самихъ не остается какихъ либо безспорныхъ основаній въ пользу своей мысли. Въ ихъ разсужденіяхъ по поводу употребленія упомянутаго выраженія вѣрно только то, что послѣднее по преимуществу употребляется писателями, жившими въ эпоху плѣна (какъ Іеремія, Іезекіиль) или послѣ него (Ездра, Неемія, авторъ 125-го псалма); а отсюда можно сдѣлать лишь тотъ выводъ, что событія плѣна Вавилонскаго глубоко и сильно запечатлѣлись въ памяти іудейскаго народа. Но слѣдуетъ ли отсюда, чтобы народъ іудейскій до временъ Навуходоносора не имѣлъ понятія о бѣдствіяхъ плѣна и чтобы поэтому въ его языкѣ не могло существовать и самаго выраженія: שוב שבות? Достаточно бросить бѣглый взглядъ на прежнюю исторію іудейскаго царства, чтобы найти въ ней нѣсколько печальныхъ событій, которыя уступаютъ эпохѣ плѣна Вавилонскаго только въ степени. Такъ, еще при Іорамѣ Финикіяне, сдѣлавшіе удачное нашествіе на Іудею, захватили множество плѣнныхъ, которыхъ потомъ продавали въ рабы даже отдаленнымъ сынамъ Явана, т. е. Эллинамъ (Іоил. 3, 1; 2 Пар. 21, 17). Значительно тяжелѣе для Іудеи по своимъ послѣдствіямъ было нашествіе Сеннахирима при Езекіи. На одной надписи, сообщающей объ этомъ походѣ, Сеннахиримъ говоритъ между прочимъ, что имъ было уведено изъ Іудеи болѣе 200 тысячъ плѣнныхъ всякаго возраста [1]). Нельзя думать, чтобы число это было очень преувеличено хвастливымъ завоевателемъ, такъ какъ и по свидѣтельству Исаіи спаслась отъ гибели лишь небольшая часть населенія — остатокъ (=שאר и שריד Ис. 6, 13. 10, 20 — 22. 1, 7—9 ср. 3, 1 — 4, 4 Цар. 18, 13). Вѣроятно, и неудачное возстаніе Манассіи противъ преемника Сеннахиримова Асаргаддона стоило Іудеѣ значительнаго количества плѣнныхъ

1) Menant, Ninive et Babylone, pag. 51.

(2 Пар. 33, 11) [1]. Кромѣ того, въ исторіи Іудеи были, безъ сомнѣнія, и еще подобныя катастрофы, о которыхъ священныя книги упоминаютъ глухо, или даже совсѣмъ не упоминаютъ и свѣдѣнія о которыхъ иногда встрѣчаются въ нееврейскихъ источникахъ; поэтому неудивительно, что еще задолго до плѣна Вавилонскаго іудейскіе плѣнники томились и въ Египтѣ, и въ Ассиріи, и у сыновъ Явана (Ис. 27, 13. Іоил. 3, 1). Не разъ повторявшіяся потери значительной части населенія были очень замѣтны для небольшого іудейскаго царства и постепенно ослабляли его. Естественно поэтому было лучшимъ людямъ Іудеи сожалѣть о своихъ несчастныхъ братьяхъ и желать возвращенія ихъ изъ плѣна. И мы видимъ, что пророки, изображая будущее благосостояніе избраннаго народа, непремѣнно обѣщаютъ Іудеямъ отъ имени Іеговы и возвращеніе томящихся въ плѣну у чужеземцевъ ихъ собратій въ родную землю. Такъ, еще у Іоиля, одного изъ первыхъ писателей — пророковъ, мы читаемъ предсказаніе, что Іегова „возвратитъ плѣнъ Іуды и Іерусалима", т. е. плѣнниковъ, захваченныхъ Финикіянами и проданныхъ Эллинамъ (3, 1); а пророкъ Исаія, говоря о „возвращеніи изъ плѣна остатка народа Іеговы", прибавляетъ, что Господь соберетъ не только разсѣянныхъ Іудеевъ, но и изгнанниковъ Израиля (Ис. 11, 11. 27, 12—13). Безспорно, что плѣнъ Вавилонскій заслонилъ въ памяти іудейскаго народа всѣ прежнія подобныя несчастія и что современные ему свящ. писатели удѣляютъ много вниманія отдѣльнымъ событіямъ этой эпохи на страницахъ своихъ произведеній. Но утверждать, что до временъ Навуходоносора Іудеи не думали о возвращеніи изъ плѣна своихъ несчастныхъ собратій и что самое выраженіе שׁוּב שְׁבוּת послѣплѣннаго происхожденія, рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній.

---

[1]) Menant, Ninive et Babylone, p. 56.

Въ виду всего сказаннаго никто не въ правѣ считать сомнительною подлинность тѣхъ мѣстъ книги прор. Софоніи, гдѣ говорится о *возвращеніи изъ плѣна* и о судьбѣ *„остатка народа Іеговы“*, а, слѣдовательно, и подлинность рѣчей его противъ иноплеменныхъ народовъ. Къ сожалѣнію, скудость историческихъ свѣдѣній о первыхъ годахъ царствованія Іосіи не даетъ возможности указать поводъ для ихъ произнесенія въ современныхъ историческихъ происшествіяхъ, хотя съ другой стороны эта невозможность не даетъ намъ права признавать эти рѣчи „ничѣмъ немотивированными“ и не имѣющими отношенія къ современной дѣйствительности [1]).

Рѣчь пророка Софоніи противъ Моавитянъ и Аммонитянъ (2, 7—10) заканчивается предсказаніемъ, что и язычники обратятся къ почитанію Іеговы послѣ Его суда надъ всею землею; эта же мысль высказывается и въ 3, 9—10. По утвержденію Швалли и Будде, мысль объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ будто бы совсѣмъ чужда писателямъ доплѣннаго періода и появляется въ первый разъ только въ произведеніяхъ второй половины періода Вавилонскаго плѣна. Это утвержденіе является однимъ изъ выводовъ изслѣдованій въ исторіи Израиля Вельгаузена и Штаде,—изслѣдованій, въ основаніи которыхъ лежитъ проводимая со всею рѣшительностью мысль о постепенности развитія религіознаго сознанія Израиля съ устраненіемъ сверхъестественнаго элемента—Божественнаго откровенія. Первоначальное понятіе Евреевъ о Божествѣ—согласно выводамъ этимъ историковъ — было немногимъ выше таковыхъ же воззрѣній языческихъ народовъ: подобно этимъ послѣднимъ, Евреи представляли Іегову Божествомъ человѣкообразнымъ и притомъ національнымъ, владычество котораго ограничивалось предѣлами земли израильской. Только благодаря появленію проро-

[1]) Schwally, ZATW, 1890, S. 223.

ковъ, подобное представленіе о Божествѣ стало очищаться отъ антропоморфизма и пріобрѣтать болѣе возвышенныя нравственныя свойства. Особенно важное значеніе въ этомъ измѣненіи религіозныхъ воззрѣній имѣлъ плѣнъ Вавилонскій, событія котораго заставили Іудеевъ признать, что Іегова не есть только покровитель одного народа, но верховный властитель всѣхъ царствъ земныхъ. Измѣненіе же въ понятіи о Божествѣ у Іудеевъ необходимо должно было отразиться и на ихъ воззрѣніяхъ относительно язычниковъ. Если во времена существованія іудейскаго царства язычники представлялись „чадами гнѣва Іеговы", какъ политическіе враги покровительствуемаго Имъ народа, то теперь стали смотрѣть на нихъ, какъ на членовъ всемірнаго царства Іеговы, которымъ управляетъ Его всемогущая воля. Далѣе, потеря политической самостоятельности, безъ надежды когда либо возвратить ее, заставила Евреевъ порвать съ прежнимъ стремленіемъ къ національной независимости и предаться всецѣло миссіи — распространять свѣтъ истиннаго Боговѣдѣнія среди язычниковъ, которые по непонятному ослѣпленію не знаютъ и не чтутъ своего настоящаго Владыки. Таковы воззрѣнія Вельгаузена и Штаде на исторію религіи Израиля. Отсюда заимствуютъ упомянутые нами изслѣдователи книги пророка Софоніи и то положеніе, что мысль о поклоненіи язычниковъ Іеговѣ не могла явиться ранѣе Вавилонскаго плѣна. А такъ какъ свящ. книги представляютъ много данныхъ противъ подобнаго представленія исторіи еврейскаго народа вообще и приведеннаго положенія въ частности, то этимъ ученымъ приходится прибѣгнуть къ самой рѣшительной критикѣ библейскаго текста, выдѣляя, какъ неподлинныя, всѣ неблагопріятныя для нихъ мѣста. И во всѣхъ подобныхъ случаяхъ критеріемъ для сужденія о подлинности или неподлинности какого либо мѣста свящ. Писанія являются вовсе не филологическія данныя, которыя могли бы имѣть общеобязательную силу, а

единственно соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе *содержанія* извѣстнаго отдѣла свящ. Писанія тому или другому періоду исторіи избраннаго народа (какъ, разумѣется, онъ представляется упомянутымъ ученымъ). Швалли напр. прямо говоритъ, что „изслѣдованіе отдѣльныхъ словъ и выраженій въ извѣстномъ отрывкѣ свящ. книгъ не можетъ имѣть рѣшающаго значенія для опредѣленія времени его происхожденія, вслѣдствіе незначительнаго объема дошедшей до насъ древнѣйшей литературы Евреевъ (Zeitschr. f. A. W. 1890, S. 236) [1]). Произвольное же обращеніе съ текстомъ Библіи лишаетъ самихъ представителей изложеннаго мнѣнія твердой почвы. Дѣйствительными основаніями для нихъ являются упомянутыя историческія предположенія. Намъ остается разсмотрѣть, могутъ ли имѣть общеобязательную силу эти предвзятыя мнѣнія.

Справедливо, что въ періодъ, предшествовавшій паденію сѣвернаго царства десяти колѣнъ, мысль объ обращеніи язычниковъ къ почитанію Іеговы встрѣчается рѣдко въ священной литературѣ. И это вполнѣ естественно. Цѣлью воспитательнаго воздѣйствія Божія на Евреевъ въ періодъ отъ исхода изъ Египта и до паденія сѣвернаго царства было— образовать изъ нихъ обособленный политически и отличный

---

[1]) Характернымъ примѣромъ того, какъ мало вниманія обращается учеными отрицательнаго направленія на изслѣдованіе текста отдѣловъ, несоотвѣтствующихъ ихъ теоріямъ, можетъ служить отношеніе ихъ къ вопросу о подлинности рѣчей пр. Исаіи противъ Эѳіопіи и Египта (XVIII и XIX). Обѣ эти рѣчи представляютъ каждая связное цѣлое, вполнѣ соотвѣтствуютъ современнымъ историческимъ обстоятельствамъ и вообще ни со стороны языка, ни со стороны содержанія не могутъ возбуждать сомнѣнія въ ихъ подлинности. Но вотъ въ концѣ обѣихъ рѣчей содержится предсказаніе объ обращеніи къ Іеговѣ Эѳіонянъ (XVIII, 7) и Египтянъ (XIX, 16—25). И ученые отрицательно-критическаго направленія объявляютъ эти мѣста позднѣйшими вставками единственно на томъ основаніи, что мысль объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ не могла возникнуть во время пророка Исаіи (Keil Lehrbuch der historisch—krit. Einleitung in das Alte Testam. 3—te Aufl., SS. 255—257) Точно такимъ же образомъ поступаютъ они и со всѣми неблагопріятными для нихъ мѣстами.

по духу отъ остальной массы человѣчества народъ. Самая исторія еврейскаго народа во времена судей и царей состоитъ въ частыхъ и продолжительныхъ войнахъ съ сосѣдними языческими народами за свою независимость, между тѣмъ какъ пророки стараются оградить его духовную самобытность отъ вреднаго вліянія язычества. Такое положеніе дѣлъ, разумѣется, мало давало повода говорить о будущемъ единеніи Евреевъ и язычниковъ въ духѣ вѣры. Не смотря на это, нельзя сказать, чтобы подобныя мысли были и тогда совершенно чужды сознанію лучшихъ представителей избраннаго народа. Такъ, прежде всего, религіозно-гражданскіе законы Евреевъ проникнуты замѣчательно мягкимъ и сочувственнымъ отношеніемъ къ чужеземцамъ: и въ пятокнижіи, и у пророковъ мы встрѣчаемъ часто настойчивыя внушенія Евреямъ—не притѣснять пришельцевъ такъ же, какъ вдовъ, сиротъ и другихъ беззащитныхъ людей (Втор. 10, 17—19, 26, 11. Іер. 7, 6; ср. Лев. 19, 33—34 и др.). Основаніемъ для такого отношенія къ пришельцамъ, даже не принадлежащимъ и по религіи къ народу Іеговы, выставляется не только то, что Евреи „сами нѣкогда были пришельцами въ чужой землѣ“ (Втор. 10, 19), но и то, что Іегова, Богъ Израиля, „не дѣлаетъ различія между лицами“ и равно принимаетъ подъ свою защиту и чужеземца, и вдову, и сироту (Втор. 10, 17—18). Чрезъ принятіе обрѣзанія чужеземецъ становился полноправнымъ членомъ общества израильскаго (Исх. 12, 48. Лев. 18, 26. Числ. 9, 14. Ис. 14, 1. Іезек. 47, 22 и др.). Поэтому, не смотря на постоянную почти войну Евреевъ со своими сосѣдями, мы встрѣчаемъ и за этотъ періодъ извѣстія объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ: не только отдѣльныя личности, какъ Раавъ со всѣми родными (Іис. Н. 2, 10—22) и Руѳь, но и цѣлыя массы язычниковъ, какъ Гаваонитяне, присоединяются къ обществу Іеговы (Іис. Нав. 9 гл.); мало того, язычникъ по происхожденію — Валаамъ (Числ.

22—24 гл.) является Богодухновеннымъ пророкомъ; равнымъ образомъ, Нееманъ, Сирійскій полководецъ, чрезъ пророка Елисея получилъ чудесное исцѣленіе отъ проказы, между тѣмъ какъ изъ множества прокаженныхъ Израильтянъ никто не былъ удостоенъ этой милости Божіей (4 Цар. 5 гл. ср. Ев. Луки 4, 27) [1]). Строгіе запретительные законы были направлены только противъ тѣхъ иноплеменниковъ, которые вслѣдствіе ли крайняго извращенія религіозныхъ стремленій (какъ Хананеи—Втор. 7, 1—8), или по своей нравственной грубости и неразвитости (Втор. 23, 3), могли служить вреднымъ примѣромъ для Евреевъ. Тѣмъ не менѣе вслѣдствіе того, что Евреи находились въ постоянной враждѣ съ окружавшими ихъ языческими народами, а затѣмъ и вслѣдствіе того, что сами они не стояли еще на такой высотѣ религіознаго развитія, чтобы быть учителями истиннаго Боговѣдѣнія, обращенія язычниковъ къ религіи Іеговы въ разсматриваемый періодъ представляли рѣдкія явленія (ср. 3 Цар. 8, 41—43).

Но вотъ сѣверное царство 10 колѣнъ пало подъ ударами Ассиріянъ. Царь-завоеватель выселяетъ жителей Самаріи во внутреннія области своего государства за р. Евфратъ, а въ Самарію и окрестные города переводитъ переселенцевъ изъ разныхъ областей Месопотаміи: Вавилона, Аіа, Эмаѳа и Сепфаруима (4 Цар. 17, 24). Такимъ образомъ, цѣлыя массы язычниковъ поселяются среди остатковъ населенія сѣвернаго царства (2 Пар. 30, 11; 35, 18). И слѣдствіемъ мирнаго совмѣстнаго обитанія язычниковъ съ Израильтянами было обращеніе первыхъ къ почитанію Іеговы. Правда, усвоеніе истинъ новой религіи было въ началѣ у нихъ неполнымъ и несовершеннымъ: они представляли Іегову лишь „Богомъ *той земли*“ (אלהי־הארץ), т. е. израиль-

---

[1]) Ученые критическаго направленія могутъ оспаривать фактическую достовѣрность этихъ повѣствованій, но они не могутъ возразить ничего противъ заключающейся въ нихъ идеи.

ской [1]) и, почитая Его, въ тоже время не оставляли и прежнихъ своихъ боговъ; но, какъ мы видимъ изъ послѣдующей исторіи Самарянъ, новыя религіозныя воззрѣнія съ теченіемъ времени взяли верхъ надъ прежними и служеніе ложнымъ богамъ ими было оставлено [2]). Точно также и нѣкоторые изъ Израильтянъ, переселенныхъ за Евфратъ, безъ сомнѣнія, познакомили съ истинами своей вѣры тѣхъ изъ язычниковъ, въ средѣ которыхъ пришлось имъ жить. Еще болѣе могли содѣйствовать распространенію истиннаго Богопознанія среди народовъ Месопотаміи многочисленные плѣнники изъ Іудеи, (захваченные здѣсь при нашествіи Сеннахирима), такъ какъ религіозныя представленія жителей іудейскаго царства были въ общемъ выше и возвышеннѣе, чѣмъ у сѣверныхъ ихъ собратій. Сверхъ того, іудейскіе плѣнники были не только на востокѣ, въ Месопотаміи, но и въ Египтѣ, и Эѳіопіи, и Аравіи (Ис. 11, 11).

Такимъ образомъ, условія, благопріятствовавшія распространенію истиннаго Боговѣдѣнія между язычниками, существовали еще задолго до Вавилонскаго плѣна и, безъ со-

---

[1]) Самая форма אלהי—множ. число, такъ что буквально „боги той земли“.

[2]) Правда, прежде совмѣстное обитаніе съ язычниками приводило Евреевъ къ отступленію отъ Іеговы и къ увлеченію иноземными культами, напр Хананейскими во времена судей. Но не слѣдуетъ забывать, что внѣшнія обстоятельства и въ то время оказывали сильное вліяніе на ихъ внутреннее настроеніе: въ дни мира и благополучія Евреи увлекались чужеземными культами; но лишь только разражались надъ ними сильныя бѣдствія, они тотчасъ же обращались къ забытому временно ими Богу отцовъ своихъ. Тѣмъ съ большимъ отвращеніемъ должны были относиться къ языческимъ культамъ Евреи въ плѣну, когда эти культы являлись религіей ихъ поработителей и притѣснителей. Конечно, подъ дѣйствіемъ тяжелыхъ испытаній плѣна и подъ вліяніемъ окружающей языческой среды, слабые духомъ и въ особенности отличавшіеся склонностью къ язычеству еще на родинѣ Евреи скоро отрѣшались отъ своихъ національныхъ преданій и терялись среди массы языческаго населенія; но рядомъ съ такими были люди, сохранившіе въ чистотѣ вѣру отцовъ своихъ, и всѣ бѣдствія плѣна только усиливали и укрѣпляли ихъ преданность тому, что они считали единственнымъ наслѣдствомъ отъ своего прошлаго.

мнѣнія, лучшіе люди изъ язычниковъ, неудовлетворявшіеся религіозными воззрѣніями своего народа, обращались къ почитанію Іеговы, если имѣли случай надлежащимъ образомъ познакомиться съ религіей еврейскихъ переселенцевъ. Тѣмъ не менѣе, если результаты Вавилонскаго плѣна въ этомъ отношеніи оказались болѣе замѣтными, такъ что даже могущественные цари Вавилона и Персіи (Дан. 3, 95—96; 6, 25—27. I Ездр. 1—3 и др.) торжественно выражали признаніе Бога Израилева верховнымъ Владыкою міра, то для объясненія этого нужно обратить вниманіе на то, что іудейскихъ плѣнниковъ въ то время поддерживали великіе пророки: Іеремія, Іезекіиль и Даніилъ, изъ которыхъ два послѣдніе и жили все время въ странѣ плѣна. Въ виду этого, намъ представляется безосновательныхъ то положеніе Штаде и Швалли, будто мысль объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ была совсѣмъ чужда сознанію доплѣннаго Іудея. — Поражаетъ своею странностію привносимая этими учеными мысль о какомъ-то совершенномъ перерожденіи іудейскаго народа въ плѣну, такъ что изъ Вавилоніи Іудеи вернулись какъ будто совсѣмъ иными по своимъ воззрѣніямъ и чувствамъ, чѣмъ какими были они до плѣна. На самомъ дѣлѣ этого не было. Какъ видно изъ рѣчей Іереміи и отчасти Іезекіиля, переселенные въ Вавилонъ Іудеи были въ религіозно-нравственномъ отношеніи несравненно лучше остальныхъ своихъ соотечественниковъ и пристрастія къ идолопоклонству не обнаруживали (Іер. 29 гл. 4 Цар. 24, 14; Іезек. 3, 11, ср. 5, 1—17). Долговременное же пребываніе въ Вавилонѣ должно было возбудить въ нихъ полное отвращеніе къ культамъ своихъ поработителей и привязать ихъ тѣснѣе къ религіи Іеговы, какъ залогу ихъ будущей самостоятельной жизни. У возвратившихся изъ плѣна Іудеевъ мы видимъ стремленіе, какъ можно болѣе, изолировать себя отъ сообщенія съ язычниками и даже Самарянами (I Ездр. 4, 1—3; 9—10 гл.; Неем. 13, 1—5). Подобное направленіе, под-

держиваемое и проводимое въ жизнь со всею энергіей и насточивостью Ездрой и Нееміей, безъ сомнѣнія, мало благопріятствовало возникновенію мысли о будущемъ обращеніи язычниковъ. Гораздо естественнѣе полагать, что эта мысль впервые появилась у Евреевъ тогда, когда они еще не отличались сильнымъ отвращеніемъ къ язычникамъ (Іер. 3, 15—18).

Предметъ и характеръ рѣчей пророка Софоніи.

„Святымъ пророкамъ въ разныя времена сообщаемы были различныя откровенія и, сообразно съ свойствомъ обстоятельствъ, соотвѣтствовали пользѣ тѣхъ, кто жилъ въ извѣстное время“ [1]). Иначе сказать, каждый изъ святыхъ пророковъ раскрывалъ предъ своими современниками по преимуществу тѣ истины, которыя были наиболѣе доступны ихъ пониманію и близки ихъ сердцу въ данное время. И такъ какъ способность и расположеніе людей къ восприятію сообщаемыхъ имъ истинъ въ значительной степени обусловливается тѣмъ, что переживаютъ они въ извѣстное время, то не будетъ страннымъ утвержденіе, что внѣшнія обстоятельства жизни избраннаго народа въ извѣстной мѣрѣ опредѣляли и содержаніе и способъ изложенія пророческихъ рѣчей. Въ этомъ пророки были руководимы Премудрымъ Пастыремъ Израиля (Іезек. 34, 11—16), употреблявшимъ разнообразныя средства къ тому, чтобы обратить Свой народъ на правый путь. Изъ всего сказаннаго понятно, что и рѣчи пророка Софоніи по содержанію и по способу изложенія получили особенный отпечатокъ въ соотвѣтствіе обстоятельствамъ его времени. Печальное религіозно-нравственное состояніе избраннаго народа, который вовсе не подавалъ надеждъ на исправленіе, а съ другой стороны

---

[1]) Св. Кириллъ Алекс.

великія событія, какъ паденіе грозной нѣкогда монархіи—Ассиріи, нашествіе громадной орды Скиѳовъ,—все это естественно выдвигало въ сознаніи лучшихъ современниковъ пророка мысль о непрочности настоящаго состоянія міра и о необходимости замѣны его новымъ лучшимъ. Поэтому, рѣчи пророка Софоніи носятъ характеръ эсхатологическій, а главнымъ предметомъ ихъ служитъ грозный судъ Іеговы, который долженъ разразиться вскорѣ надъ грѣшнымъ міромъ. Увѣщаній къ покаянію у него почти вовсе нѣтъ: народъ іудейскій въ своей массѣ закоренѣлъ въ своихъ порокахъ и неспособенъ къ исправленію своей жизни (2, 1. 3, 1—5); онъ окончательно созрѣлъ для того, чтобы „быть пожженнымъ огнемъ гнѣва Іеговы" (I, 17—18). Точно также и языческіе народы навлекли на себя гнѣвъ Божій своимъ высокомѣріемъ и нарушеніями закона справедливости (2, 4—15). Только къ „смиреннымъ земли" пророкъ обращается съ словомъ ободренія; но и имъ онъ не столько обѣщаетъ избавленіе отъ внѣшнихъ несчастій, которыми долженъ сопровождаться день суда Іеговы надъ нечестивыми (2, 3; 3, 8), сколько внушаетъ уповать на лучшее будущее, которое должно наступить на землѣ послѣ этого суда. Новый лучшій порядокъ вещей наступитъ именно для нихъ, *„смиренныхъ земли"*, или для *остатка Израиля* (שארית ישראל), какъ называются они въ другомъ мѣстѣ (3, 13), т.-е. немногочисленныхъ избранниковъ, которые останутся послѣ истребленія нечестивыхъ и составятъ новую теократическую общину (3, 11—12). Состояніе этой общины будетъ составлять полную противоположность современному пророку состоянію іудейскаго народа. Судомъ Іеговы будетъ уничтожено окончательно въ мірѣ зло нравственное, такъ какъ нечестивые и беззаконники исчезнутъ съ лица земли, а оставшіеся праведники не только не будутъ дѣлать зла, но и языку ихъ будутъ чужды лесть и обманъ (3, 13). Вслѣдствіе нравственнаго обнов-

ленія теократической общины измѣнятся и отношенія къ ней Іеговы: если прежде Онъ присутствовалъ среди Израиля, какъ Судія, карающій нечестіе, то теперь Онъ будетъ царствовать среди новой общины, чтобы мощно защищать ее отъ враговъ, и будетъ такъ же любвеобильно относиться къ ея членамъ, какъ женихъ къ своей любимой невѣстѣ (3, 14 — 17). Естественнымъ выраженіемъ этихъ новыхъ отношеній будетъ перемѣна и во внѣшней судьбѣ теократической общины. „Остатки Израиля“ будутъ пользоваться миромъ и благополучіемъ, будутъ избавлены отъ всѣхъ скорбей и страданій и въ противоположность прежнему состоянію униженія станутъ „честью и славою для всѣхъ народовъ земли“ (3, 18 — 20).

Судъ Іеговы однако не ограничится избраннымъ народомъ; „ярость гнѣва Его“ будетъ излита и на языческіе народы и царства (3, 8, I, 3). Но и здѣсь цѣлью этого суда служитъ не одно истребленіе нечестивыхъ. Іегова вмѣстѣ съ этимъ „произведетъ судъ надъ языческими богами“, т. е. обнаружитъ предъ язычниками все ничтожество предметовъ ихъ обожанія, и результатомъ всего этого въ языческомъ мірѣ будетъ уничтоженіе нечестія и обращеніе языческихъ народовъ къ искреннему и единодушному почитанію Іеговы (2, 11. 3, 9—10).

Книгу пророка Софоніи со времени одного изъ раннихъ ея изслѣдователей (Буцера, жившаго въ XVI в.) часто называютъ краткимъ изложеніемъ (breve compendium) всѣхъ пророческихъ рѣчей. Это утвержденіе нельзя признать вѣрнымъ. И прежде всего, самыя выраженія: „краткое изложеніе“ или „сокращеніе“,—могутъ дать поводъ къ неправильному представленію о пророчествѣ вообще. Если разсматривать рѣчи пророковъ поверхностно — внѣ связи съ современными имъ обстоятельствами жизни избраннаго народа, то можно заключить, что вообще позднѣйшіе пророки часто повторяютъ мысли своихъ предшественниковъ. При болѣе

же глубокомъ изученіи ихъ писаній и при освѣщеніи ихъ историческими данными оказывается, что каждый изъ этихъ провозвѣстниковъ Божественной истины имѣлъ въ виду исключительно своихъ современниковъ, жившихъ въ такихъ условіяхъ, какія цѣликомъ впослѣдствіи никогда уже не повторялись. Поэтому, хотя и замѣчается иногда сходство въ мысляхъ и даже въ выраженіяхъ между рѣчами пророковъ, тѣмъ не менѣе о сокращеніи, или вѣрнѣе обобщеніи кѣмъ-либо изъ нихъ содержанія рѣчей своихъ предшественниковъ не можетъ быть и рѣчи. Въ противномъ случаѣ слово пророка носило бы характеръ ученаго трактата, которымъ, разумѣется, онъ не могъ бы оказать никакого дѣйствія на сердца своихъ слушателей.

Все сказанное нами является вѣрнымъ и въ приложеніи къ книгѣ пророка Софоніи. Далеко не всѣ тайны будущаго царства Мессіи можно найти у этого пророка. Нѣтъ, напр., у него мысли объ устроителѣ этого царства —отрасли изъ рода Давидова, о которомъ говорятъ, напр.: Осія, Михей и въ особенности Исаія [1]); созданіе новой теократической общины представляется у него исключительно дѣломъ Самого Іеговы. Затѣмъ, хотя судъ Іеговы надъ грѣшниками служитъ предметомъ рѣчей и другихъ пророковъ (Наума, Аввакума, Авдія, Исаіи), а у пророка Іоиля раскрытіе понятія: „день Іеговы“ подходитъ очень близко къ тому, какъ изображается этотъ „день“ и въ рѣчахъ пророка Софоніи, тѣмъ не менѣе существенное отличіе послѣдняго заключается въ томъ, что „день Іеговы“ въ рѣчахъ пророка Софоніи является не только днемъ обнаруженія Божественнаго гнѣва надъ нечестивыми (какъ у прор. Наума, Аввакума и въ 13 гл. Исаіи), но вмѣстѣ съ тѣмъ и началомъ новой жизни для всего человѣчества [2]).

[1]) См. Ос. 3, 5; Мих. 5, 2. Ис. 11, 1—10. Точно также говорятъ о немъ Іеремія (23, 5. 33, 14—17), Іезекіиль (34, 23—25) и Захарія (3, 8).

[2]) У пророка же Іоиля указываются благодѣтельныя послѣдствія суда Іеговы только для избраннаго народа (III гл.).

Поэтому называть книгу пророка Софоніи *сокращеніемъ* всѣхъ пророчествъ о царствѣ Мессіи несправедливо.

Раздѣленіе книги пророка Софоніи по содержанію.

Начавъ рѣчь возвѣщеніемъ скораго суда Іеговы надъ міромъ (I, 2—3), пророкъ въ первой главѣ говоритъ объ участи, которой долженъ подвергнуться за свои беззаконія іудейскій народъ въ день гнѣва Іеговы (I, 4—18); во второй—онъ предвѣщаетъ бѣдствія языческимъ народамъ (II, 4—15); въ III главѣ онъ снова возвращается къ іудейскому народу и изображаетъ въ началѣ ея печальное религіозно-нравственное состояніе Іерусалима, который долженъ подвергнуться грозной карѣ въ день суда (III, 1—8), и потомъ, какъ бы въ противоположность этому, предначертываетъ свѣтлую картину будущаго состоянія міра, которое наступитъ послѣ суда (III, 9—20). Соотвѣтственно этому, книгу пророка Софоніи можно раздѣлить по содержанію на три части, которыя совпадаютъ въ своемъ объемѣ съ нынѣшнимъ дѣленіемъ ея на три главы.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ТОЛКОВАНІЕ.

I ГЛАВА.

Краткое содержаніе.—Намѣтивъ въ 2—3 ст. главный предметъ своихъ рѣчей—*именно* грозный судъ Іеговы, долженствующій вскорѣ разразиться надъ всѣмъ міромъ, пророкъ Софонія съ I, 4 и до конца главы раскрываетъ то, какъ отразится этотъ судъ на судьбѣ Іудеи и Іерусалима. Въ частности, сначала онъ указываетъ тѣ преступленія народа іудейскаго, которыми послѣдній навлекъ на себя гнѣвъ Іеговы, это—увлеченіе иноземными культами Ваала, „воинства небеснаго" и Молоха (4—6), злоупотребленія властью со стороны вельможъ и знатныхъ людей (7—9) и полную роскоши и удовольствій жизнь лицъ богатыхъ (11—13). Затѣмъ, онъ изображаетъ въ краткихъ, но сильныхъ выраженіяхъ бѣдствія „дня Іеговы" (т. е. дня обнаруженія Богомъ Своего правосудія надъ грѣшниками), слѣдствіемъ которыхъ будетъ гибель всѣхъ живущихъ на землѣ (14—18 ст.).

2—3 ст. *Истреблю совершенно съ лица земли—говоритъ Іегова—истреблю людей и животныхъ, истреблю птицъ небесныхъ и рыбъ морскихъ, и положу преткновеніе нечестивымъ и искореню беззаконныхъ съ лица земли—говоритъ Іегова.*

Пророкъ прямо, безъ вступленія, возвѣщаетъ отъ лица Іеговы грозный судъ, которому долженъ подвергнуться весь грѣшный и отступившій отъ Бога міръ и вслѣдствіе котораго многія страны подвергнутся опустошенію, а ихъ обитатели за нечестіе и пороки будутъ истреблены.

אָסֹף אָסֵף מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה נְאֻם יְהוָֹה׃. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе выраженіе: אָסֹף אָסֵף.

Первое אסוף, несомнѣнно, infinitivus absolut., поставленное при сродномъ ему по смыслу verbum finitum для того, чтобы придать послѣднему особенную силу и выразительность. Между изслѣдователями текста существуетъ разногласіе относительно того, отъ какого корня образовано то и другое слово. Дѣло въ томъ, что есть три сходныхъ и по начертанію и по значенію глагола: סוף, אסף и יסף и что вслѣдствіе непостояннаго характера буквъ אהוי и взаимнаго сходства корней פ״א, ע״ו и פ״י нельзя строго опредѣлить, который изъ этихъ корней служитъ основою извѣстной глагольной формы. Относительно, впрочемъ, перваго אָסֹף большинство комментаторовъ согласны въ томъ что оно происходитъ отъ глагола אָסַף (отнимать) тѣмъ болѣе, что онъ встрѣчается въ такой формѣ много разъ (Іер. 8, 13; Мих. 2, 12 и др.). Что же касается втораго אָסֵף, то одни (Гезеніусъ, Целлеръ, Штраусъ, Кейль, Буксторфъ, Фоллерсъ) считаютъ его за гифиль отъ סוף—положить чему-либо конецъ, а другіе производятъ это слово отъ אָסַף, т. е. той же основы, какъ אָסוֹף, опредѣляя его, какъ сокращенную форму 1-го лица прош. несовершеннаго вмѣсто אֶאֱסֹף, причемъ Швалли даже предлагаетъ на подобіе слабыхъ глаголовъ פ״א (напр. אֹמַר) такую пунктуацію для этого слова: אֹסֵף, вмѣсто МТ.: אָסֵף. Первые ссылаются въ доказательство своего мнѣнія на сходное съ разбираемымъ нами мѣсто изъ кн. Іер. 8, 13, гдѣ встрѣчаются обѣ формы (אָסֹף אֲסִיפֵם), изъ которыхъ вторая будто бы несомнѣнно—гифиль отъ סוף; а противъ проэктируемой Швалли пунктуаціи возражаютъ, что такой формы אֹסֵף нигдѣ въ Библіи не встрѣчается. Но что касается приведеннаго мѣста изъ Іереміи, то еще требуется доказать, что здѣсь масоретскій текстъ (по крайней мѣрѣ) въ пунктуаціи правиленъ. Дѣло въ томъ, что у LXX въ сотвѣтствіе אסיפם (Іер. 8, 13) употребленъ глаголъ *συνάξουσι* (=אסף) и онъ болѣе соотвѣтствуетъ ходу рѣчи въ дан-

номъ мѣстѣ, гдѣ истребленіе Іудеевъ сравнивается съ собираніемъ винограда и смоквъ [1]); не безъ причины въ нѣкоторыхъ спискахъ (176 Kennicott) читается אספסם (=συνάξω αὐτούς). Правда, въ св. Писаніи не встрѣчается нигдѣ формы imperf.—אסף и Швалли самъ говоритъ, что изъ 49 случаевъ въ 45 мы видимъ правильное образованіе imperf. отъ אסף и въ частности формы 1 го лица ед. числа съ двумя א (Мих. 2, 12); но въ четырехъ мѣстахъ (Мих. 4, 6; Пс. 103, 29; I Цар. 15, 16 и 2 Цар. 6, 1) встрѣчается и сокращенная форма imperf. съ опущеніемъ начальнаго א, а разъ, именно въ 4,6 Мих., даже въ 1 лицѣ (אספה); но, главное—нужно обратить вниманіе на то, что неопредѣленное, которое въ евр. языкѣ ставится предъ verbum finitum для усиленія его значенія, обыкновенно бываетъ одного корня съ нимъ (ср. 3 Цар. 1, 9; 10, 14) [2]). Это доказывается вполнѣ и на словѣ אסף. Дважды (кромѣ Соф. 1, 3) встрѣчается употребленіе verbum finitum отъ אסף съ предшествующимъ ему однокореннымъ неопредѣленнымъ (Мих. 2, 12: 2 Цар. 17, 11) и эти мѣста притомъ не подлежатъ спору. На основаніи всего сказаннаго, мы въ правѣ признать, что, какъ въ Соф. 1, 2, такъ и въ 8, 13 Іереміи обѣ сходныя по начертанію формы: и неопредѣленное и verbum finit. происходятъ отъ одного и того же глагола אסף — собирать, и что пунктуація второго אסף, предложенная Швалли, можетъ быть допущена наравнѣ съ масоретской. Замѣчательно, что и древніе переводчики даннаго мѣста передаютъ этотъ еврейскій идіотизмъ

---

[1]) Глаголъ συνάγειν у LXX обыкновенно соотвѣтствуетъ евр. אסף (см. Исх. 23. 16; Втор. 16, 13; Іис. Нав. 2, 1 ; Іер. 10, 17; Мих. 2, 12; 4, 6 и др.).

[2]) Какъ исключеніе изъ этого общаго правила, указываютъ на Ис. 28, 28, гдѣ предъ глаголомъ ידוש поставлено неопредѣленное אדוש отъ другой основы (אדש). Но существованіе глагола אדש, не встрѣчающагося болѣе нигдѣ, подвержено сомнѣнію и новѣйшіе изслѣдователи держатся того мнѣнія, что въ Ис. 28, 28 אדוש ошибочное начертаніе вмѣсто דוש,

двумя словами, происходящими отъ одного и того же корня. Такъ LXX: ἐκλείψει ἐκλιπέτω, Іерон.: congregans congregabo, сир.: מעברו מעבר אנא. Только LXX нѣсколько отступаютъ отъ МТ. въ передачѣ самой формы второго אסף. У нихъ второй стихъ читается такъ: ἐκλείψει ἐκλιπέτω ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς, λέγει Κύριος (=слав.: „оскудѣніемъ да оскудѣютъ отъ лица земли“). Объясняютъ эту разницу обыкновенно тѣмъ, что אסף было принято переводчиками за форму повелительнаго наклоненія (или будущаго времени), вслѣдствіе чего ему и придано было непереходное значеніе (ἐκλιπέτω). Но слѣдуетъ замѣтить, что въ подобныхъ случаяхъ соединенія verbum finit. отъ אסף съ предшествующимъ ему однокореннымъ неопредѣленнымъ у LXX ставится часто 3-е лицо страдат. или средняго залога вмѣсто 1-го лица дѣйствительнаго залога (сравн. LXX и МТ. въ Мих. 2, 12). Въ виду этого можно съ вѣроятностью предполагать, что LXX считали удобнѣе перевести эти выраженія безличной формой потому, быть можетъ, что послѣднія въ оригиналѣ отличаются необыкновенною конкретностью, сохранить которую въ буквальномъ переводѣ на греческій языкъ оказывалось невозможнымъ. — Кромѣ того, у LXX опущено при переводѣ слово כֹּל, такъ что 2-й стихъ представляетъ здѣсь только начало предложенія, прерваннаго вводнымъ: λέγει Κύριος, и продолжающагося въ слѣдующемъ стихѣ; вслѣдствіе этого въ началѣ послѣдняго и необходимо было повторить сказуемое, хотя подлежащее начатаго предложенія было еще впереди. Въ опущеніи πάντα во 2 стихѣ согласны всѣ авторитетные списки LXX; равнымъ образомъ безъ этого же πάντα приводятъ текстъ LXX въ своихъ толкованіяхъ Іеронимъ, Θеодоръ Мопс., бл. Θеодоритъ и св. Кириллъ Ал. Вѣроятно, сначала слова כֹּל въ текстѣ не было, и вставлено было оно впослѣдствіи для ясности; въ противномъ случаѣ опущеніе этого слова у LXX было бы необъяснимо. Поэтому мы предлагаемъ читать 2-й стихъ съ опущеніемъ

слова כָּל, какъ у LXX, и принимать 2-й стихъ только за начало предложенія, прерваннаго вводнымъ: נְאֻם יְהוָה. Опредѣленное значеніе 2-й стихъ получаетъ въ связи съ слѣдующимъ стихомъ, составляющимъ продолженіе начатой тамъ мысли: „*истреблю*"—повторяется здѣсь— „*людей и животныхъ, истреблю птицъ небесныхъ и рыбъ морскихъ*", אָסֵף אָדָם וּבְהֵמָה אָסֵף עוֹף־הַשָּׁמַיִם וּדְגֵי הַיָּם. Глаголъ אָסַף (соотвѣтствующій русскому: истребить въ 2—3 ст.) самъ по себѣ не значитъ: „истреблять"; онъ означаетъ собственно: собирать, брать себѣ (Втор. 28, 38; Исх. 23, 16), и потому иногда — отнимать (Суд. 2, 10; 18, 25; Пс. 25, 9; 103, 29; Ос. 4, 3). Здѣсь его значеніе опредѣляется ближе косвеннымъ дополненіемъ: מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה (уберу съ лица земли), а такъ какъ предметами, которые Іегова обѣщаетъ „убрать съ лица земли", являются люди, звѣри, птицы и рыбы, т.-е. существа одушевленныя, то, очевидно, выраженіемъ אָסֵף מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וגו׳ обозначается ихъ уничтоженіе или истребленіе. Подъ словомъ הָאֲדָמָה въ 2—3 ст. нужно разумѣть не только землю Израильскую, или даже Іудею, какъ думаютъ нѣкоторые, но вообще землю, какъ мѣсто обитанія живыхъ существъ. Въ пользу такого пониманія говорятъ слѣдующія соображенія. 2—3 ст. напоминаютъ ближе всего грозный приговоръ Іеговы надъ допотопнымъ міромъ, — приговоръ, которымъ этотъ міръ осуждался на погибель: „*истреблю съ лица земли человѣковъ, которыхъ Я сотворилъ; отъ человѣка до скотовъ, и гадовъ и птицъ небесныхъ истреблю*" (Быт. 6, 7). А здѣсь—рѣчь несомнѣнно о всей землѣ. Далѣе, объ Іудеѣ и Іерусалимѣ пророкъ начинаетъ говорить особо въ слѣдующемъ стихѣ (1, 4): „и простру руку Мою на Іудею и на всѣхъ жителей Іерусалима и истреблю съ мѣста этого имена Ваала",..—переходъ рѣчи вовсе странный, еслибы и 2—3 стихи имѣли своимъ предметомъ также Іудею и Іерусалимъ. Наконецъ, и самое содержаніе рѣ-

чей пророка Софоніи, въ которыхъ онъ угрожаетъ судомъ Іеговы не только сосѣднимъ съ Іудеями Филистимлянамъ, Аммонитянамъ и Моавитянамъ, но и отдаленнымъ Эѳіоплянамъ и Ассиріянамъ (2, 4—15), даетъ намъ право относить грозныя слова 2—3 ст. не къ одной только Іудеѣ, но и ко всей землѣ.

Какъ понимать страшное запустѣніе земли, именно истребленіе не только людей, но и звѣрей, птицъ и рыбъ, о которомъ говоритъ пророкъ въ 2—3 ст.? Если принять во вниманіе 1, 12—18, то пророкъ угрожаетъ Іудеѣ опустошительнымъ нашествіемъ враговъ. Запустѣніе земли будетъ вполнѣ понятно, если мы примемъ во вниманіе то, какими послѣдствіями сопровождалась война въ древности для странъ востока. Прежде всего, въ извѣстную страну являлась громадная непріятельская армія со множествомъ лошадей, верблюдовъ и вообще вьючныхъ животныхъ. Доставить для нея продовольствіе изъ отечества было невозможно, въ особенности при дальнихъ походахъ, а также при восточныхъ путяхъ сообщенія и тѣхъ средствахъ передвиженія, которыми тогда обладали. Вслѣдствіе этого, вся масса людей и животныхъ должна была кормиться на счетъ тѣхъ странъ, чрезъ которыя шла дорога, и, главнымъ образомъ, — той, которая служила театромъ войны. Можно себѣ представить, какому опустошенію подвергалась вся растительность страны и животное царство — въ особенности, тѣ представители послѣдняго, которыхъ можно употреблять въ пищу,—уже отъ одного пребыванія въ ней громадной массы людей и животныхъ, которыхъ она должна была кормить. Но война всегда, а тѣмъ болѣе въ то время, сопровождалась раззореніемъ непріятельской страны, причемъ истребляли лѣса и плодовыя деревья (Втор. 20, 19—20; 4 Цар. 3, 19), засыпали землей источники, разрушали города, а населеніе частью гибло подъ мечемъ побѣдителей, частью было отводимо въ плѣнъ. А если мы примемъ во вниманіе, что влаги на вос-

токѣ вообще немного и за исключенiемъ прирѣчныхъ мѣстностей вода тамъ представляетъ драгоцѣнность, такъ какъ дожди идутъ чрезвычайно рѣдко, и что поэтому искусственное орошенiе составляетъ необходимое условiе земледѣлiя, садоводства и отчасти скотоводства, то для насъ будутъ очевидны гибельныя послѣдствiя войны для странъ, служившихъ театромъ военныхъ дѣйствiй. Истребленiе лѣсовъ и садовъ содѣйствовало изсушенiю почвы, уничтоженiе водныхъ источниковъ и каналовъ, предназначенныхъ для орошенiя полей, подрывало въ конецъ плодородiе страны, возстановить которое было возможно только продолжительными и энергическими усилiями всего населенiя. А это послѣднее въ большинствѣ случаевъ уводилось въ плѣнъ или гибло подъ мечемъ враговъ. Кучи гнiющихъ труповъ дѣлали надолго страну источникомъ заразительныхъ болѣзней; иногда трупами убитыхъ запруживались рѣки и озера въ такой степени, что первые заражали воду и причиняли смерть всѣмъ живущимъ въ нихъ существамъ. Опустошенная войною страна по уходѣ непрiятельскаго войска превращалась въ совершенную пустыню, въ которой не было возможности жить не только человѣку, но и всякому иному существу. Примѣры подобнаго запустѣнiя страны и гибели отъ войны не только людей, но и животныхъ очень нерѣдки въ исторiи. „Божiй гнѣвъ — говоритъ бл. Iеронимъ — чувствуютъ даже безсловесныя животныя, и что по разрушенiи городовъ и гибели людей обнаруживались пустота и оскудѣнiе среди звѣрей, а также среди птицъ и рыбъ, — это докажетъ Ѳракiя, это подтвердитъ Иллирiя, это, наконецъ, засвидѣтельствуетъ и моя родная страна, гдѣ, кромѣ неба и земли, плодовитаго терновника и густыхъ лѣсовъ, погибло все“. Подобной участи подверглись и цвѣтущая нѣкогда долина Евфрата и Тигра (Вавилонiя, Ассирiя) и вообще страны средней Азiи (нынѣшнiй Туркестанъ); эти земли нѣкогда были очень густо населенными мѣстностями, а теперь, бла-

годаря многочисленнымъ погромамъ Монгольскихъ ордъ Чингизъ-хана, Тамерлана и подобн., представляютъ совершенную пустыню, въ которой на цѣлыя сотни верстъ нѣтъ не только жилья, но даже не встрѣчается ни одного живаго существа; также далека отъ прежняго своего состоянія и нынѣшняя пустынная Палестина, которая вмѣщала при Давидѣ около 4-хъ милліоновъ населенія (2 Цар. 24, 9) [1]).

Такимъ образомъ, пророкъ Софонія, угрожая отъ лица Іеговы истребленіемъ животныхъ земныхъ, птицъ и рыбъ, этимъ самымъ предначертываетъ картину полнаго и конечнаго опустошенія странъ востока, причиной котораго будетъ, какъ видно изъ послѣдующаго (1, 12—18; 2, 4—14), нашествіе сильнаго и многочисленнаго непріятеля. Въ этомъ случаѣ онъ поступаетъ такъ же,какъ и ранѣе дѣйствовавшіе пророки (Осія и Амосъ), которые, угрожая нераскаянному народу гнѣвомъ Божіимъ, предсказывали, какъ его проявленіе, истребленіе съ лица земли животнаго царства: „восплачется земля—такъ напр. говоритъ Осія—и умалится со всѣми вселившимися на ней, со звѣрьми польскими и съ гады земными и со птицами небесными, и рыбы морскія оскудѣютъ“ (4, 3; сравн, 4, 7—11; Іер. 4, 23—25 и др.). И въ данномъ мѣстѣ пророкъ разъясняетъ далѣе, что настоящей причиной гнѣва Іеговы надъ землей являются нечестіе и беззаконія людей.

„И положу преткновеніе нечестивымъ и истреблю беззаконныхъ съ лица земли—говоритъ Іегова“.

Переводы LXX, Ѳеодотіона, Іеронима и сирскій отступаютъ отъ масоретовъ при передачѣ второй половины 3-го стиха и въ тоже время болѣе или менѣе разнятся и одинъ отъ другого. Главная трудность заключается въ передачѣ перваго предложенія. Въ МТ. оно читается такъ: וְהַמַּכְשֵׁלוֹת אֶת־הָרְשָׁעִים. Это чтеніе—очень древнее; его имѣли предъ

[1]) Здѣсь дѣлается заключеніе отъ числа людей, способныхъ носить оружіе, къ количеству всего населенія.

глазами, несомнѣнно, Симмахъ (*και τὰ σκάνδαλα σὺν τοῖς ἀσεβέσι*) и Іеронимъ (et ruinae impiorum erunt). Иначе передали этотъ текстъ LXX (*καὶ ἀσθενήσουσιν οἱ ἀσεβεῖς*), Θеодотіонъ (такъ же, какъ и LXX) и сир. переводчикъ: ותוקלתא איתא על־חטיא. Большинство новѣйшихъ толкователей держится буквы масоретскаго текста. Передаютъ они это выраженіе большею частью такъ же, какъ и Симмахъ: „и (истреблю) соблазны вмѣстѣ съ грѣшниками“ (Эвальдъ: „и соблазны, т. е. грѣшниковъ“). Всѣ они неправы въ томъ, что придаютъ слову המכשלות не то значеніе, съ которымъ оно встрѣчается въ Библіи, производя его отъ מכשול — соблазнъ. Конечно, нѣкоторыя имена и мужескаго рода принимаютъ во множественномъ числѣ окончаніе ות, но, такъ какъ вездѣ въ другихъ мѣстахъ св. Писанія существительное מכשול имѣетъ форму множ. числа — מכשלים и такъ какъ, далѣе, въ Ис. 3, 6 встрѣчается существительное מַכְשֵׁלָה (развалины), то нѣтъ никакого основанія производить מַכְשֵׁלוֹת въ Соф. 1, 3 отъ מכשול, а не отъ מַכְשֵׁלָה. Словомъ же מַכְשֵׁלָה обозначается въ данномъ мѣстѣ у Исаіи доведенное до разрушенія зданіе государства (развалины) и, если держаться буквы еврейскаго текста, то выраженіе: וְהַמַּכְשֵׁלוֹת אֶת־הָרְשָׁעִים нужно или такъ переводить, какъ Іеронимъ, или такъ: „развалины вмѣстѣ съ нечестивыми“.

Иной видъ получаетъ это выраженіе у LXX и Θеодотіона: *ἀσθενήσουσιν οἱ ἀσεβεῖς*, какъ будто въ соотвѣтствіе оригинальному тексту: וְכָשְׁלוּ הָרְשָׁעִים (ср. MT. и LXX въ Іер. 6, 21). Но такъ какъ здѣсь очень мало буквъ для того, чтобы изъ всего этого матеріала могло получиться нынѣшнее והמכשלות את־הרשעים, и такъ какъ, затѣмъ, невозможно представить, какимъ образомъ справщики масоретскаго текста могли замѣнить это понятное выраженіе такимъ, каково настоящее и которое нигдѣ не встрѣчается, то Швалли (по аналогіи съ 2—3 ст.) предполагаетъ,

что въ подлинникѣ былъ дѣйствительный оборотъ рѣчи вмѣсто страдательнаго, какой теперь у LXX и Θеодотіона: וכשלתי את־הרשעים. Но и въ этомъ случаѣ необъяснимо появленіе у МТ. существительнаго המכשלות. Намъ кажется, ключъ къ разгадкѣ вопроса, что стояло вмѣсто этого выраженія въ первоначальномъ текстѣ, дастъ Пешито; здѣсь читается выраженіе: ותוקלתא איתא על־חטיא (преткновеніе наведу на нечестивыхъ). Соотвѣтствующія этому выраженія въ Библіи—"נתן מכשול אל" или "נתן מכשול ל" (Лев. 19, 14; Іер. 6, 21; Іез. 3, 20 и др.). Такъ какъ מכשול означаетъ собою предметъ, о который спотыкаются и падаютъ, то "נתן מכשול אל" заключаетъ въ себѣ значеніе: быть причиной преткновенія (въ физическомъ или нравственномъ отношеніи) т. е. служить поводомъ къ несчастію (Іез 18, 30; Іер. 6. 21), или нравственному паденію (Іез. 7, 19; 14, 3 и др.). Сирскому переводу разбираемаго выраженія будетъ соотвѣтствовать въ еврейскомъ языкѣ: ומכשלים אתן אל־הרשעים=и положу преткновеніе нечестивымъ (сравн. Іер. 6, 21). LXX и Θеодотіонъ вмѣсто: *ἀσθένειαν δίδωμι ἐπὶ τοὺς ἀσεβεῖς* — перевели страдательнымъ оборотомъ рѣчи: *καὶ ἀσθενήσουσιν οἱ ἀσεβεῖς* [1]). Изъ соотвѣтствующаго Пешито выраженія легко могло выйти и нынѣшнее МТ.: והמכשלות את־הרשעים. Такъ какъ полученное нами выраженіе второй половины 3-го стиха заключаетъ въ себѣ понятный и согласный съ контекстомъ рѣчи смыслъ и болѣе соотвѣтствуетъ переводамъ LXX и Θеодотіона и даже отчасти халдейскому [2]), то ничто намъ не препятствуетъ замѣнить имъ общепринятое МТ. Защитники послѣдняго ссылаются еще на Мате. 13, 41: *καὶ συλλέξουσι πάντα*

---

[1]) Ἀσθενέω у LXX и Θеодотіона часто соотвѣтствуетъ еврейскому כשל и נכשל: Исх. 40, 30, Іер 8, 12 и даже у Симмаха въ Притч. 4, 19. Schleussner. Nov. Thesaur p. I, pp. 465—467.

[2]) Въ послѣднемъ—выраженіе, соотвѣтствующее латинскому: eo quod multiplieatum sit offendiculum impiorum.

τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν. Это мѣсто, повидимому, точно воспроизводитъ спорное выраженіе 3-го стиха: .... (אסף) הַמַּכְשֵׁלוֹת אֶת־הָרְשָׁעִים; слѣдовательно—говорятъ они—такъ же нужно читать и толковать и послѣднее. Но, если допустить, что указанное выраженіе притчи взято изъ книгъ Ветхаго Завѣта, то все же нельзя съ несомнѣнностью утверждать, чтобы оно имѣло для себя основаніемъ именно указанное мѣсто Соф. 1, 3. Выраженія, подобныя Мө. 13, 41 и притомъ болѣе ему соотвѣтствующія, встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ книгъ Ветх. Завѣта; въ качествѣ примѣровъ мы можемъ указать Іез. 11, 13, Ис. 57, 14, и въ особенности Пс. 140, 9: שְׁמְרֵנִי מ..ן מקשות פעלי און: =*ἀπὸ σκανδάλων τῶν ἐργαζομένων τὴν ἀνομίαν* (LXX). Если въ послѣднемъ мѣстѣ слову *σκάνδαλον* соотвѣтствуетъ въ МТ. не מכשול, а מוקש, то это нисколько не ослабляетъ высказаннаго нами довода. Дѣло въ томъ, что מכשל далеко не всегда передается у LXX словомъ *σκάνδαλον*; ему придаются значенія: *παράπτωμα* (Іез. 3, 21), *κόλασις* (Іезек. 14, 3; 18, 30), *βάσανος* (Іез. 7, 19) и др., наоборотъ, весьма часто словомъ *σκάνδαλον* передается синонимичное съ מכשול слово מוקש (1 Цар. 18, 21; Іис. Нав. 23, 13; Пс. 139, 6; 140, 9; Суд. 8, 27). Поэтому нѣтъ основаній видѣть въ выраженіи притчи Господа точный переводъ затрудняющаго насъ мѣста изъ I, 3, Софоніи.—Во второй половинѣ 3-го стиха еще есть разница между еврейскимъ и греческимъ текстомъ; заключается она въ томъ, что МТ. הָאָדָם у LXX соотвѣтствуетъ *ἀνόμους*. Какъ она получилась, сказать трудно. Еще Друзій полагалъ, что *ἀνόμους* въ греческомъ текстѣ—давняя ошибка переписчика, поводомъ къ которой послужило сокращеніе слова *ἀνθρώπους* при письмѣ въ *ἀν-ους*; это мнѣніе раздѣляли Шлейсснеръ и Фоллерсъ. Но такое предположеніе мало вѣроятно и Шлейсснеръ впослѣдствіи самъ отказался отъ своего мнѣнія, стараясь примирить различіе между МТ. и

LXX тѣмъ, что האדם въ данномъ мѣстѣ можетъ означать только нечестивыхъ людей, а потому и могло быть при переводѣ замѣнено словомъ *ἀνόμους* (Novus Thes. p. I p. 291). Въ настоящемъ случаѣ *ἀνόμους* болѣе идетъ къ дѣлу, чѣмъ *ἀνθρώπους* (=האדם) потому, что чрезъ это выдерживается параллелизмъ членовъ второй половины 1, 3: „И положу преткновеніе *нечестивымъ* и искореню *беззаконныхъ*"...., между тѣмъ какъ האדם совершенно нарушаетъ его, и, кромѣ того, является ненужнымъ повтореніемъ слова אדם, стоящаго въ началѣ стиха. Какое евр. слово должно соотвѣтствовать греческому *ἀνόμους*, сказать трудно. Обыкновенно, если *ἀνόμους* стоитъ въ параллели съ *ἀσεβής* (словомъ, которымъ переводится обычно еврейское רשע или פשע), то въ этомъ случаѣ въ еврейскомъ текстѣ ему соотвѣтствуютъ: בוגד (Притч. 2, 22), עויל (Іов. 27, 7), иногда הולל (Пс. 72, 3 и 74, 5). Наиболѣе близко изъ нихъ къ слову האדם по начертанію первое בוגדים и нѣтъ ничего невѣроятнаго, что оно первоначально было въ текстѣ 3 ст. [1]). На основаніи всего сказаннаго мы предлагаемъ такое чтеніе второй половины 3-го стиха: מַכְשֵׁלִים אֶתֵּן אֶל־הָרְשָׁעִים וְהִכְרַתִּי אֶת־בּוֹגְדִים מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה׃.

Итакъ, 2 — 3 ст. имѣютъ своимъ предметомъ бѣдствія опустошительныхъ войнъ, которымъ должны подвергнуться многія страны востока. Іеремія, младшій современникъ Софоніи, представляетъ эти бѣдствія подъ образомъ чаши вина нерастворѣннаго, которымъ Іегова напоитъ всѣ народы земли (25, 8—25), и слѣдствіемъ этого „суда надъ всякой плотью" будетъ гибель живыхъ существъ на землѣ, такъ что она запустѣетъ совсѣмъ (25, 33—38).

Возвѣщая грозный судъ Іеговы, долженствующій вскорѣ

---

1) Замѣну האדם словомъ בוגדים предлагаемъ мы еще на основаніи аналогичнаго мѣста Притчей 2, 22: *ὁδοὶ ἀσεβῶν* (רשעים) *ἐκ γῆς ὀλοῦνται, οἱ δὲ παράνομοι* (בוגדים) *ἐξωσθήσονται ἀπ' αὐτῆς.*

разразиться надъ всею землею, пророкъ Софонія намѣчаетъ этимъ основную тему своихъ рѣчей, которую онъ и раскрываетъ въ изображеніи будущей судьбы отдѣльныхъ народовъ, сначала Іудейскаго (I, 4—18), а потомъ нѣкоторыхъ языческихъ народовъ (2, 5—15). Въ I главѣ—рѣчь объ іудейскомъ народѣ, причемъ прежде всего пророкъ указываетъ на его увлеченіе языческими культами, какъ на главную причину ожидающей его кары (4—6).

4—6 ст. *И простру руку мою на Іудею и на всѣхъ жителей Іерусалима, и искореню съ мѣста этого имена Вааловъ и имя жрецовъ, и покланяющихся на кровляхъ воинству небесному, и клянущихся Іеговою и* (въ тоже время) *клянущихся Молохомъ, и отступившихъ отъ Іеговы, и (тѣхъ), которые не искали Іеговы и не призывали Его.*

וְנָטִיתִי יָדִי עַל־יְהוּדָה וְעַל כָּל־יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלָםִ:

Когда св. писатели говорятъ о великихъ и грозныхъ дѣйствіяхъ Іеговы, направленныхъ въ особенности къ искорененію зла и неправды въ мірѣ человѣческомъ, то они въ этихъ случаяхъ часто употребляютъ человѣкообразное выраженіе. Господь простираетъ руку Свою (ср. напр. Исх. 3, 20, 7, 5); въ соединеніи съ предлогомъ עַל выраженіемъ: נָטָה יָד обозначается прекращеніе Божественнаго долготерпѣнія и начинающаяся кара праведнаго Іеговы надъ отдѣльными грѣшниками или цѣлыми народами (4 Цар. 21, 13. Ис. 5, 25. Іер. 51, 25. Іез. 6, 14. 14, 9. 13. 25, 13. 35, 3). Въ данномъ случаѣ предметомъ Божественнаго гнѣва является יְהוּדָה, т. е. іудейское царство, и „всѣ жители Іерусалима“. Послѣдніе, хотя заключаются въ объемѣ понятія: Іудея, но упоминаются особо потому, что Іерусалимъ, вопреки своему назначенію—быть средоточіемъ истинной религіи, тѣмъ болѣе, что въ немъ былъ единственный на землѣ храмъ, въ которомъ Іегова обѣщалъ пребывать вѣчно и принимать милостиво молитвы всѣхъ поклонниковъ не только Израильтянъ, но и

иноплеменниковъ (3 Цар. 8, 41—42. 9, 3. 2 Парал. 7, 15—16),—въ царствованіе нечестивыхъ царей сдѣлался центромъ всѣхъ мерзостей идолослуженія, которое, какъ зараза, распространилось и по другимъ городамъ и мѣстамъ Іудеи. Въ виду этого, въ особенности жителямъ Іерусалима и угрожаетъ пророкъ наказаніемъ.

Въ чемъ будетъ состоять наказаніе, это видно изъ дальнѣйшихъ словъ: „и истреблю съ мѣста этого (т. е. Іудеи) имена Вааловъ и имя жрецовъ". Въ масоретскомъ текстѣ, которому слѣдуютъ переводы сирск., халд. и Іеронима, читается שְׁאָר הַבַּעַל (остатокъ Ваала); въ данномъ случаѣ нужно отдать предпочтеніе тексту LXX (*τὰ ὀνόματα τῶν βααλειμ*), такъ какъ выраженіе „остатокъ Ваала" не совсѣмъ понятно и болѣе въ Библіи не встрѣчается, тогда какъ сочетаніе словъ שְׁמוֹת הַבְּעָלִים встрѣчается въ другихъ мѣстахъ Библіи и притомъ при глаголѣ כרת. Сравн. напр. у Осіи (2, 19) совершенно подобное выраженіе: וַהֲסִרֹתִי אֶת־שְׁמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיהָ, а также у Захаріи 13, 2: אַכְרִית אֶת־שְׁמוֹת הָעֲצַבִּים מִן׃ [1]). Поэтому и здѣсь мы измѣняемъ שְׁאָר на שְׁמוֹת и соотвѣтственно этому единственное—הַבַּעַל на множественное: הַבְּעָלִים (такъ въ 96 cod. Kennicott, и *τὰ ὀνόματα τῶν βααλεἰμ (βααλἰμ)* въ 22, 36, 42, 51, 62, 95, 147, 185, 238, 240 cod. Holmes [2]). Что же значитъ: „истребить имена Вааловъ"? שֵׁם — имя въ переносномъ смыслѣ обозначаетъ самый предметъ, поскольку онъ является во внѣ и служитъ причиной для своего наименованія. Выраженіе—„истребить имена Вааловъ", — означаетъ совершенное уничтоженіе не только культа, но и всѣхъ слѣдовъ идолослуженія, причемъ исчезнутъ изъ памяти и самыя имена ложныхъ боговъ (ср. Ос. 2, 19, Зах. 13, 2. Пс. 15, 4).—Вмѣстѣ съ „именами Ваала" пророкъ

[1]) Даже въ нѣкоторыхъ еврейскихъ манускриптахъ читается אֶת־שֵׁם הַבַּעַל.

[2]) Schwally, ZATW, 1890, S. 169.

угрожаетъ отъ лица Іеговы истребить и „имя жрецовъ“— את־שם־הכמרים (LXX—*τῶν ἱερέων*, Іерон. — nomina aedituorum, халд.— ית־שום־פלחיהון = имя ихъ служителей). Точное значеніе слова כמרים до сихъ поръ не опредѣлено. Гезеніусъ сближаетъ его съ глаголомъ כמר, употребляющимся въ формѣ niphal נכמר съ значеніемъ: быть сожженнымъ, почернѣть отъ огня (Плачъ Іер. 5, 10), затѣмъ, быть мрачнымъ. По мнѣнію Кимхи, идолослужители получили такое имя отъ своихъ темныхъ траурныхъ одеждъ и отъ значенія сирійскаго корня kamar—печалиться. Всѣ эти сближенія слова כמרים съ корнями евр. и сир. языковъ однако мало объясняютъ то, почему извѣстный разрядъ жрецовъ носилъ такое названіе. Поэтому намъ остается разсмотрѣть тѣ немногочисленныя мѣста св. книгъ, въ которыхъ упоминаются כמרים. Въ 4 Цар. 23, 5 мы читаемъ: „и отставилъ Іосія жрецовъ (כמרים), которыхъ поставили цари Іудейскіе съ тѣмъ, чтобы они кадили на холмахъ Іудеи и Іерусалима“; такъ какъ въ дальнѣйшихъ стихахъ (8—9) упоминаются еще другаго рода жрецы — כהנים, которые также осквернили себя служеніемъ Ваалу и были за то лишены права совершать Богослуженіе въ іерусалимскомъ храмѣ, но у которыхъ не было отнято преимущество „ѣсть опрѣсноки съ братьями своими“ (23, 9),т.е. законными священниками, то всего вѣроятнѣе думать, что כמרים были набраны не изъ членовъ Левіина колѣна и были организованы, быть можетъ,. по образцу жрецовъ Сиріи и Финикіи, вслѣдствіе чего и получили иностранное названіе; въ 3 Цар. 13, 31 и Ос. 10, 5 именемъ כמרים названы жрецы учрежденнаго Іеровоамомъ культа тельцовъ. И Симмахъ передаетъ это слово *τῶν βεβήλων*, т. е. непосвященныхъ въ противоположность обычнымъ законнымъ священникамъ — *οἱ ἱερεῖς*. По отношенію къ этимъ жрецамъ — כמרים пророкъ угрожаетъ отъ лица Іеговы „истребить самое ихъ имя“. Истребить имя человѣка или народа на

языкѣ св. Писанія означаетъ совершенное его уничтоженіе, такъ чтобы всякая память о немъ въ потомствѣ совершенно заглохла. „Истребимъ его отъ земли живущихъ"—говорили крайне озлобленные на Іеремію жители Анаѳоѳа—„и имя его да не помянется ктому" (Іер. 11, 9). За вѣроломное нападеніе Амаликитянъ на Израиля Господь говоритъ чрезъ Моисея: „пагубою погублю память (тоже что имя) Амаликову отъ поднебесной" (Исх. 14, 14); исполнилось это грозное обѣтованіе въ царствованіе Саула, который истребилъ всѣхъ Амаликитянъ: „и мужей, и женщинъ, даже юношей и грудныхъ младенцевъ" (I Цар. 15, 3. 9. 20). Ничего не могло быть ужаснѣе этого наказанія для Израильтянина. Такъ, законъ ужичества былъ мотивированъ положеніемъ: „Да не погибнетъ имя умершаго отъ Израиля" (Втор. 25, 6); а благочестивому человѣку Іегова дастъ вѣчное имя (שֵׁם עוֹלָם) (Ис. 56, 5) [1]. Въ МТ при словѣ כְּמָרִים есть прибавка: עִם־הַכֹּהֲנִים (со священниками), соотвѣтствующихъ которой словъ нѣтъ въ наиболѣе авторитетныхъ спискахъ перевода LXX, равнымъ образомъ и въ текстѣ LXX, приведенномъ у Іеронима и Кирилла Ал. (въ экзаплахъ предъ нимъ стоитъ обелъ); въ данномъ случаѣ это слово совершенно излишне потому, что, если подъ нимъ разумѣть священниковъ Іеговы, то слово это нарушаетъ параллелизмъ рѣчи и разрываетъ связь съ послѣдующимъ, а если הכהנים по значенію тожественно съ הכמרים, то его съ полнымъ правомъ можно вычеркнуть, какъ глоссу (Schwally). Такимъ образомъ „возвѣщая, что будутъ искоренены имена идоловъ и жрецовъ, пророкъ вполнѣ ясно выражаетъ ту мысль, что во время истребительной войны погибнутъ всѣ идолопоклонники", такъ что „некому будетъ обращаться съ молитвой къ ложнымъ богамъ или служить имъ въ качествѣ жреца" (св. Кириллъ Ал.).

---

[1] Schwally, ZAW, 1890. S. 169.

Грозный судъ Іеговы, далѣе, *постигнетъ „покланяющихся* на кровляхъ воинству небесному“. ואת־הַמִּשְׁתַּחֲוִים עַל־הַגַּגּוֹת לִצְבָא הַשָּׁמָיִם. Здѣсь разумѣется культъ небесныхъ свѣтилъ, который былъ очень распространенъ во время пророка Софоніи въ Іудеѣ; при этомъ указывается бытовая черта поклоненія свѣтиламъ — *на кровляхъ* (עַל־הַגַּגּוֹת). Покланяться и совершать куренія „воинству небесному“ на кровляхъ домовъ было удобно потому, что на востокѣ устраиваются *обыкновенно плоскія кровли*, и *иногда на самой* кровлѣ была комната, куда обыкновенно удалялись для уединеннаго размышленія, или отдыха, или для молитвы (4 Цар. 23, 12. Дан. 6, 11. Тов. 3, 12). И отчасти, быть можетъ, благодаря тому, что культъ этотъ не былъ связанъ съ храмомъ и жрецами, онъ глубоко вкоренился въ народную жизнь, такъ что пережилъ не только царствованіе Іосіи, но и разрушеніе Іерусалима; такъ, Іереміи приходилось *вести борьбу противъ этого культа даже въ Египтѣ среди* тѣхъ соотечественниковъ, которые убѣжали сюда по разрушеніи Іерусалима Халдеями (44 гл.). — וְאֶת־הַמִּשְׁתַּחֲוִים הַנִּשְׁבָּעִים לַיהוָה וְהַנִּשְׁבָּעִים בְּמַלְכָּם׃. Такъ читается вторая половина 5-го стиха у масоретовъ. При первомъ взглядѣ легко замѣтить здѣсь трудности для экзегезиса, возникающія отъ того, что здѣсь три равноправныхъ причастія въ одномъ падежѣ и въ тоже время у первыхъ двухъ изъ нихъ нѣтъ *соединительнаго союза* ו. *Если обратимся* къ тексту LXX, то окажется, что въ большинствѣ древнихъ манускриптовъ нѣтъ слова *προςκυνοῦντας*, соотвѣтствующаго второму המשתחוים (Holmes cod. XII, 23, 26, 36, 40, 42, 51, 62, 86, 95, 114, 130, 147, 185, 238, 240, 311, Hieron; точно также въ экзаплахъ Оригена предъ *προςκυνοῦντας* — обелъ). И намъ кажется, что на основаніи всего этого не будетъ натяжкою признавать второе המשתחוים въ 5 ст. *позднѣйшей* вставкой, тѣмъ *болѣе*, что оно нарушаетъ свободный ходъ рѣчи пророка. А вслѣдствіе опу-

щенія המשתחוים нужно и предлогъ ל при יהוה замѣнить тѣмъ же, который стоитъ и послѣ втораго הנשבעים. Дѣло въ томъ, что שבע съ ל значитъ „клясться кому-либо въ вѣрности, заключать завѣтъ“, и выраженіе הנשבעים ליהוה поэтому должно указывать на какой-нибудь единичный фактъ [1]. Но здѣсь въ первомъ и во второмъ случаѣ причастія отъ שבע поставлены въ одной формѣ (нифаль) и стоятъ въ параллели одно къ другому; поэтому, какъ у LXX въ обоихъ случаяхъ употребленъ одинъ и тотъ же предлогъ *κατά* (съ род.), такъ же долженъ быть одинъ и тотъ же предлогъ и въ евр. текстѣ при הנשבעים; произвести поправку ל на ב мы имѣемъ полное право на основаніи нѣкоторыхъ еврейскихъ манускриптовъ (1, 30, 102, 116, 225, 261 cod. Kennicott—ביהוה) и Пешито, въ которомъ послѣ причастія ימין въ обоихъ случаяхъ стоитъ предлогъ ב (וימין במריה וימין במלכום). Далѣе, возбуждаетъ недоумѣнія послѣднее выраженіе במלכם. Судя по масоретской пунктуаціи, мы можемъ производить его только отъ מלך—царь. Подобнымъ же образомъ и въ нѣкоторыхъ спискахъ LXX читается: *καὶ ὀμνύοντας κατὰ τοῦ βασιλέως αὐτῶν* (между прочимъ въ Ватикан.); но въ спискахъ Лукіан. рецензіи (28, 36, 51, 95, 185, 238) читается *κατὰ τοῦ Μελχόμ* (или *κατὰ τοῦ Μολόχ*—62, 86, 147), точнотакоеже имя въ Пешито и Вульгатѣ. Өеодоръ Мопс. въ своемъ комментаріи весьма вооружается противъ перевода *κατὰ τοῦ βασιλέως αὐτῶν*, изъ чего видно, что и въ его время чтеніе: *κατὰ τοῦ Μελχομ* считалось болѣе правильнымъ. Въ данномъ случаѣ, конечно, рѣчь идетъ о клятвѣ именемъ ложныхъ боговъ, а не именемъ царя, и такъ какъ въ предыдущемъ стихѣ упоминаются собственныя имена языческихъ боговъ,

[1]) Между тѣмъ второе הנשבעים съ ב, какъ увидимъ, указываетъ на постоянное дѣйствіе.

то мы имѣемъ полное право видѣть въ выраженіи במלכם собственное имя одного изъ боговъ, именно Молоха, только въ аммонитской его варіаціи מלכם (или, можетъ быть, просто: מלך), соотвѣтственно чему и пунктуація должна быть измѣнена такимъ образомъ: בְּמַלְכָּם.

Послѣ всего этого вторая половина 5-го стиха получаетъ такой видъ. וְאֶת־הַנִּשְׁבָּעִים בַּיהוָה וְהַנִּשְׁבָּעִים בְּמַלְכָּם = „и (поражу) тѣхъ, которые клянутся Іеговой и (вмѣстѣ съ тѣмъ) клянутся Молохомъ". Выраженіе שָׁבַע съ предлогамъ בְּ метонимически означаетъ весь культъ (Іер. 4, 2. Ис. 48, 1. Іез. 20, 39), такъ какъ тотъ, именемъ котораго мы клянемся, признается сердцевѣдцемъ и судіею человѣческихъ дѣйствій; вслѣдствіе этого Моисей, увѣщевая Израильтянъ оставаться вѣрными Іеговѣ, повелѣваетъ имъ клясться именемъ только единаго Іеговы (Втор. 6, 13. 10, 20. ср. Ис. 65, 16). Подобнымъ же образомъ клятва язычника именемъ ложныхъ боговъ служила выраженіемъ его убѣжденія въ дѣйствительномъ бытіи этихъ боговъ. Поэтому, если, по словамъ пророка, его современники клялись именемъ Іеговы и вмѣстѣ съ тѣмъ и именемъ Молоха, то это указываетъ на то состояніе раздвоенности религіознаго сознанія, о которомъ говоритъ Іеремія: „Какъ! вы кадите Ваалу и ходите въ слѣдъ иныхъ боговъ, которыхъ вы не знаете, и потомъ приходите и становитесь предъ лицемъ Моимъ въ домѣ семъ, надъ которымъ наречено имя Мое" (7, 9—10). Одновременное существованіе въ Іудеѣ разнородныхъ культовъ затемнило истинное понятіе объ Іеговѣ, какъ единомъ Богѣ и Владыкѣ всего міра; Его почитали теперь на ряду съ Молохомъ.

6. וְאֶת־הַנְּסוֹגִים מֵאַחֲרֵי יְהוָה וַאֲשֶׁר לֹא־בִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה וְלֹא־דְרָשֻׁהוּ׃. И въ этомъ стихѣ нужно подразумѣвать הִכְרַתִּי (ст. 4). Наравнѣ съ идолослужителями, различные виды которыхъ перечислены въ 4—5 ст., подвергнутся гибели „отступившіе отъ Іеговы и тѣ, которые не взыскали Іеговы и не

призывали Его“. Стихъ ясно раздѣляется, подобно предшествующему, на два члена. Первый разрядъ лицъ, упоминаемыхъ здѣсь пророкомъ, составляютъ הַנְּסוֹגִים מֵאַחֲרֵי יְהוָה. Глаголъ נָסוֹג (употребляется только въ niphal) значитъ собственно: быть отвержену, а затѣмъ, имѣетъ иногда и среднее значеніе: отвергаться, отступать; въ рѣчи о религіозныхъ отношеніяхъ онъ означаетъ всегда отступничество отъ истинной религіи Іеговы въ слѣдъ иныхъ боговъ (Ис. 42, 17. Пс. 43, 19 и 79, 19). Въ данномъ случаѣ пророкъ могъ имѣть въ виду людей, увлекавшихся еще иными культами, кромѣ вышеупомянутыхъ, между прочимъ,—тѣхъ, которые увлеклись проникшими въ Іудею волшебствомъ, магіей и вызываніемъ мертвыхъ.

Послѣ нихъ пророкъ угрожаетъ гнѣвомъ Іеговы и тѣмъ изъ Іудеевъ, „которые не взыскали Іеговы и не призывали Его“) (לֹא־בִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה וְלֹא־דְרָשֻׁהוּ). Оба глагола דָּרַשׁ и בִּקֵּשׁ (искать) сродны по своему значенію, но первый означаетъ по преимуществу духовное исканіе,— внутреннее стремленіе къ чему-либо, между тѣмъ какъ בקשׁ относится болѣе къ внѣшней сторонѣ человѣческихъ дѣйствій, напр., искать что-либо потерянное (1 Цар. 9, 3), добиваться чего-либо (1 Цар. 13. 14; 20, 16. 2 Цар. 4, 8. Эсѳ. 2, 15). Оба глагола употребляются для обозначенія религіозныхъ отношеній человѣка къ Божеству (Втор. 4, 19), но בקשׁ чаще выражаетъ внѣшнее дѣйствіе, (напр. если человѣкъ является предъ лице Іеговы, т. е. въ храмъ), тогда какъ דרשׁ указываетъ болѣе на внутреннее стремленіе души человѣческой къ Богу, выражающееся въ молитвѣ, призываніи и размышленіи о Немъ (сравн. Ис. 55, 6. 58, 2. Іер. 29, 13. 2 Пар. 15, 2. Ос. 10, 12). Вотъ почему для характеристики религіознаго направленія извѣстнаго человѣка употребляется чаще דרשׁ (1 Пар. 10, 14. 2 Пар. 16, 12. 17, 3—4. 30, 19. 31, 21. 34, 3). Вы-

раженіе настоящаго стиха: „которые не взыскали Іеговы и не призывали Его“,—имѣетъ въ виду тѣхъ, которые отличались полнымъ равнодушіемъ къ дѣлу религіи. Такое явленіе, какъ религіозный индифферентизмъ, всегда является естественнымъ слѣдствіемъ распространенія въ извѣстномъ народѣ множества разновидныхъ культовъ, какъ именно и было въ Іудеѣ при Манассіи. Дѣло въ томъ, что представленія о божествѣ разныхъ религій, какъ во многомъ несходныя и даже прямо противоположныя одни другимъ, неизбѣжно должны были произвести путаницу въ умахъ Іудеевъ, среди которыхъ распространялись, а вмѣстѣ съ тѣмъ лишить ихъ и твердыхъ религіозныхъ убѣжденій. А отсюда недалеко и до полнаго невѣрія, о которомъ говоритъ пророкъ Софонія въ 1, 12 [1]).—Исчисляя тяжкія преступленія іудейскаго народа противъ Іеговы, пророкъ какъ бы внезапно поражается картиной будущаго наказанія, которому долженъ подвергнуться онъ за отступленіе отъ Бога своего.

7. *Умолкните предъ лицемъ Владыки Господа* [2]), *такъ какъ близокъ день Іеговы, такъ какъ приготовилъ Іегова жертву, отдѣлилъ звинныхъ Своихъ.*

הַס מִפְּנֵי אֲדֹנָי יְהוִה умолкните въ благоговѣйномъ ужасѣ предъ Богомъ, карающимъ нечестіе; отсюда у LXX—*εὐλαβεῖσθε* (=благоговѣйте) такъ же, какъ въ Авв. 2, 20 и Зах. 2, 17. Слово הַס бл. Іеронимъ считаетъ междометіемъ, употребляющимся въ поэтической рѣчи для приказанія—замолчать; по формѣ оно—повелительное наклоненіе отъ малоупотребительнаго глагола הסה (Числ. 13, 30. Неем. 13, 11 и др.), и по своей краткости, дѣйствительно, равно отглагольному междометію. כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָֹה. Здѣсь

---

[1]) Въ таргумѣ 6 стихъ толкуется въ подобномъ же смыслѣ: „и (поражу) тѣхъ, которые отступили отъ почитанія Іеговы и тѣхъ, которые чужды страха предъ Іеговой и не молятся предъ Нимъ“.

[2]) Въ сир. текстѣ דחלו מן קדם מרה מרותא, убойтесь предъ Господомъ господствующихъ.

прежде всего требуется разъяснить понятіе, обозначаемое выраженіемъ: יוֹם־יְהוָֹה. Слово יוֹם въ св. Писаніи означаетъ извѣстную единицу времени, опредѣляемую по видимому движенію солнца,—сутки (Исх. 12, 15, Суд. 14, 15. Іер. 6, 4), или собственно день, т. е. время отъ восхода и до заката солнца, въ противоположность ночи — לַיְלָה (Быт. I, 14. 16. Пс. 18, 3 и др.). Какъ извѣстные періоды времени, дни сами по себѣ ничѣмъ не отличаются одинъ отъ другаго. Но для человѣка, жизнь котораго состоитъ въ смѣнѣ разнообразныхъ душевныхъ состояній, далеко не всѣ дни похожи другъ на друга; напротивъ, нѣкоторые дни въ жизни, какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и народа, отмѣченные важными событіями и оказавшіе глубокое впечатлѣніе на тѣхъ, которые ихъ пережили, этимъ самымъ выдѣляются изъ ряда другихъ и сохраняются въ памяти людской, какъ моменты времени, наполненные извѣстнымъ содержаніемъ. Такъ, въ жизни всякаго человѣка можетъ быть день печали (Пс. 19, 2. Авд. 12. 14), день веселія (Пѣснь пѣсн. 3, 11), день нужды (Соф, 1, 15), день смерти (Суд. 13, 7) и др. Равнымъ образомъ, въ жизни цѣлаго народа бываютъ дни, отмѣченные важными событіями, напр., день Іерусалима (Пс. 136, 7), день Изрееля (Ос. 2, 2), день спасенія (Ис. 49, 8), день благой вѣсти (4 Цар. 7, 9) и т. под. Но, если наименованіе какого-либо событія или душевнаго состоянія ставится часто при словѣ יוֹם въ качествѣ его опредѣленія, то, напротивъ, весьма рѣдко это יוֹם въ единственномъ числѣ употребляется въ соединеніи съ именемъ какого-либо лица. Для разъясненія того понятія, которое заключается въ выраженіи יוֹם יהוה, мы можемъ воспользоваться лишь аналогичнымъ ему выраженіемъ יוֹם מלך (собственно: יוֹם מַלְכֵּנוּ Ос. 7, 5). Этимъ послѣднимъ обозначается день вступленія царя на царство, праздновавшійся у древнихъ Евреевъ очень торжественно. При общемъ собраніи народа были приносимы обильныя жертвы мира; изъ

остатковъ отъ этихъ жертвъ устраивалось обще-народное пиршество, продолжавшееся иногда нѣсколько дней (1 Цар. 11, 14—15; I Пар. 12, 38—40, 2 Цар. 5, 1—3; 1 Парал. 29, 21—22; 3 Цар. 3, 15; 2 Пар. 23, 18—21). И животныя для жертвъ и всѣ вообще предметы, необходимые для пиршества, отпускались изъ средствъ самого царя, который, такимъ образомъ, устраивалъ даровое угощеніе собравшемуся народу. Этотъ торжественный день и носилъ названіе יום מלך. По сравненію съ послѣднимъ объясняется и выраженіе יום יהוה. Моментъ обнаруженія Богомъ Своей правды и всемогущества въ мірѣ представляется св. писателями какъ бы днемъ Его воцаренія надъ землею (Пс. 96; 98, 1—2; Ис. 2, 10—21; Іоил. 3, 14 — 19; Зах. 14, 9 и др.). Далѣе, какъ царь при своемъ вступленіи на престолъ собиралъ подвластный ему народъ и устраивалъ жертву мира и пиршество для него; такъ и Господь въ день обнаруженія Своей правды въ мірѣ „приготовляетъ жертву" и „созываетъ" извѣстныхъ людей для вкушенія остатковъ жертвы. Такой „жертвой" являются нечестивые, обреченные Имъ на погибель, а „званные" это-исполнители грознаго опредѣленія Божія, которые должны воспользоваться людьми и имуществомъ подвергаемаго наказанію народа. На основаніи уясненія того образа, который заключается въ выраженіи: יום יהוה, и на основаніи еще того, въ какихъ чертахъ изображается „день Іеговы" у другихъ пророковъ (особенно: Іоил. 1, 15; 2, 1—12; Авд. 15; Ис. 13, 6—18; Іез. 30, 1—19), можно заключить, что даннымъ выраженіемъ обозначается такой моментъ времени, когда Господь послѣ нѣкотораго времени долготерпѣнія въ отношеніи къ нарушеніямъ людьми закона правды являетъ Себя Властителемъ и Судіею міра и возстановляетъ нарушенную справедливость грозными карами надъ нечестивыми. Въ данномъ мѣстѣ „днемъ Господнимъ" пророкъ на-

зываетъ „день плѣна и мщенія для преступнаго народа [1])“, т. е. ближайшее отношеніе пророчество Софоніи имѣетъ къ разрушенію Вавилонянами Іерусалима и отведенію всего народа въ плѣнъ въ чужую землю. Но, предсказывая быстрое приближеніе „дня Іеговы“, пророкъ привноситъ въ его изображеніе такія черты, которыя не могутъ имѣть приложенія къ событіямъ плѣна Вавилонскаго, а могутъ быть относимы только къ отдаленному будущему; таковы пророчества его объ окончательномъ исчезновеніи на землѣ нечестія и зла послѣ суда Іеговы и водвореніи здѣсь царства Божія (3, 8—20). Мы видимъ, далѣе, что послѣплѣнные пророки называютъ „днемъ Господнимъ“ время пришествія Мессіи (Мал. 3, 1—2; 4, 5). А въ Писаніяхъ Новаго Завѣта выраженіе: „день Господень“ употребляется для обозначенія времени втораго пришествія Господа Іисуса Христа и послѣдняго страшнаго суда надъ цѣлымъ міромъ (2 Петр. 3, 10; 1 Сол. 5, 2; 2 Сол. 2, 3 и др.). Чѣмъ же — спрашивается—объяснить столь растяжимое значеніе, въ какомъ употребляется священными писателями выраженіе „день Господень“? Какъ мы показали, этимъ выраженіемъ у пророковъ обозначается время тяжкихъ бѣдствій, посылаемыхъ Богомъ на извѣстный народъ и даже на всю вселенную въ наказаніе за нечестіе и пороки людей. Въ исторіи міра такія времена повторялись не разъ. Но каждое частное обнаруженіе Божественнаго правосудія является лишь предвѣстіемъ и прообразомъ послѣдняго суда надъ міромъ, которымъ будетъ окончательно уничтожено господство грѣха и нечестія въ человѣчествѣ и послѣ котораго водворится на землѣ царство Божіе — царство правды и мира. И по существу дѣла всѣми частными обнаруженіями Божественной правды въ мірѣ необходимо предполагается послѣдній и всеобщій судъ, потому что незачѣмъ было бы возстановлять нару-

---

[1]) Hieronymi opp. tom. VI, p. 168

шенную правду въ томъ или другомъ частномъ случаѣ, еслибы жизнь міра должна была вѣчно идти по одному и тому же превратному пути. Поэтому, служа воздаяніемъ за грѣхи и беззаконія извѣстнаго народа, эти примѣры Божественнаго суда напоминаютъ остальнымъ людямъ о неизбѣжномъ ни для кого послѣднемъ судѣ надъ міромъ и располагаютъ ихъ къ покаянію и исправленію своей жизни. Вотъ почему и пророки, предсказывая о томъ или о другомъ частномъ обнаруженіи Божественнаго правосудія, сближаютъ его въ своемъ изображеніи съ днемъ всеобщаго суда надъ міромъ—суда, которымъ будетъ навсегда возстановлено соотвѣтствіе между нравственнымъ достоинствомъ человѣка и его внѣшней участью.

„Близокъ день Іеговы, ибо приготовилъ Іегова жертву, отдѣлилъ званныхъ своихъ“. — (כי הכין יהוָה זבַח). Слово זבַח Мауреръ и Гезеніусъ переводятъ: кровопролитіе, избіеніе. Но едвали можно подтвердить такое значеніе примѣрами. Въ параллельномъ мѣстѣ Исаіи (34, 6): „и будетъ жертва (זבח) Іеговы въ Боцрѣ“—рѣчь можетъ быть не о чемъ другомъ, какъ только о жертвоприношеніи, какъ потому, что въ предыдущемъ стихѣ говорится о различныхъ предметахъ жертвы, такъ и потому, что во второй половинѣ стиха слѣдуетъ слово טבַח („и великое закланіе въ Эдомѣ“),—которое было бы полной тавтологіей, если бы זבח также значило кровопролитіе. Въ такомъ же значеніи употреблено זבח и у Іер. 46, 10, и Гез. 39, 17. Вообще, нѣтъ ни одного мѣста въ Ветхомъ Завѣтѣ, которое бы удерживало за словомъ זבח значеніе „закланія“, а вездѣ оно значитъ: жертва (ср. Быт. 31, 54; Притч. 17, 1 и др. [1]). זבַח—такъ названъ здѣсь нечестивый народъ іудейскій, какъ жертва мщенія и гнѣва Іеговы. — והיקדיש קרֻאיו —продолжаетъ пророкъ.— Съ жертвами, и главнымъ обра-

[1]) Rosenmüller и Strauss.

зомъ съ жертвой мира (שלמים) соединялось пиршество, на которое приносившій жертву приглашалъ своихъ друзей—званныхъ (קראים), чтобы, наслаждаясь пиромъ, они всѣ вмѣстѣ благодарили Бога (ср. 1 Цар. 9, 13). Для такого же наслажденія приготовленной жертвой Іегова отдѣлилъ своихъ „званныхъ“. Подъ „званными“ нельзя здѣсь разумѣть (какъ Розенмюллеръ) дикихъ звѣрей и хищныхъ птицъ на основаніи одного мѣста изъ Іезекіиля: „Скажи всякаго рода звѣрямъ—говоритъ Господь пророку—и всѣмъ звѣрямъ полевымъ: собирайтесь и идите, со всѣхъ сторонъ сходитесь къ жертвѣ Моей, которую я заколю для васъ и будете ѣсть мясо и пить кровь“ (39, 17). У Софоніи не упомянуты эти звѣри и птицы и мы не имѣемъ никакого права разумѣть подъ קראים непремѣнно ихъ же. По Ис. 13, 3 исполнителями суда Іеговы надъ Вавилономъ, которыхъ „онъ предназначилъ и призвалъ къ этому“ (צִוִּיתִי לִמְקֻדָּשָׁי גַּם־קָרָאתִי), являются различные народы и въ томъ числѣ Мидяне (13, 17). Ничто, поэтому, не препятствуетъ понимать въ подобномъ смыслѣ и קראיו Соф. 1, 7, тѣмъ болѣе, что, какъ можно видѣть изъ дальнѣйшаго (1, 16—20), исполнителями суда Іеговы надъ Іудеями будутъ внѣшніе враги. (Сравн. также Іер. I, 15). Этихъ „званныхъ“ для исполненія суда Господь „освятилъ“—הקדיש [1]), т. е. отдѣлилъ отъ другихъ людей и опредѣлилъ для выполненія назначеннаго Имъ дѣла. „Называетъ пророкъ исполнителей освященными—*ἡγιασμένοι*—(говоритъ св. Кириллъ) не въ томъ смыслѣ, что они обладаютъ святостью, но потому именно, что они предопредѣлены и призваны Богомъ для опустошенія Іудеи огнемъ и для истребленія ея жителей“;—дѣло въ томъ, что и вообще святымъ (קדש) называется все, что какимъ-либо образомъ отдѣляется отъ обычнаго и употребляется на служеніе Богу (Ис. 13, 3; Іер. 22, 7; 25, 9) [2]).

---

[1]) קדש первоначально: отдѣлять, выдѣлять.

[2]) Knabenbauer.

Самое выраженіе: „освятилъ“—взято отъ обычая, соблюдавшагося при жертвахъ мира: такъ какъ остатки жертвъ считались освященными, то каждый изъ участвующихъ въ празднествѣ мира долженъ былъ очиститься, прежде чѣмъ приступить къ вкушенію этой жертвы (1 Цар. 16, 5).

Возвѣстивъ о приближеніи „страшнаго дня жертвы Іеговы“, пророкъ прежде, чѣмъ приступить къ изображенію бѣдствій этого дня, останавливается нѣсколько на нравственномъ состояніи высшаго класса общества іудейскаго, на членовъ котораго прежде всего простерта будетъ карающая десница Іеговы.

8. *И будетъ въ день жертвы Іеговы, и накажу я князей и домъ царскій и всѣхъ одѣвающихся въ одежды чужія.* — וְהָיָה בְּיוֹם זֶבַח יְהוָה וּפָקַדְתִּי עַל־הַשָּׂרִים וְעַל־בֵּית הַמֶּלֶךְ [1]. Обличительная рѣчь пророка направляется прежде всего противъ передовыхъ людей общества: שׂרים — лицъ, занимающихъ высшія государственныя должности, и членовъ царскаго рода (בית המלך), потому, что они служатъ дурнымъ примѣромъ для обыкновенныхъ людей [2]. Господь угрожаетъ наказать ихъ за злоупотребленія своимъ высокимъ положеніемъ и властью и за вопіющія преступленія противъ справедливости (ср. 1, 9; 3, 3—4). פָּקַד, которому соотвѣтствуетъ въ переводѣ слово: „наказать“, значитъ собственно: посѣтить, а въ отношеніи къ Іеговѣ—проявить свое присутствіе въ какомъ-нибудь мѣстѣ необыкновеннымъ образомъ. Это „посѣщеніе“ Божіе можетъ быть или изліяніемъ Его милостей, и тогда פקד—сочиняется съ предлогомъ ל (Іоил. 2, 7), или обнаруженіемъ Его гнѣва и въ этомъ случаѣ послѣ него ставится предлогъ על (Исх. 20, 5; 32, 34; Іер. 9, 25; 44, 13 и др.). У LXX въ послѣднемъ случаѣ оно передается

[1]) Относительно несогласія съ МТ. בני־המלך см. введеніе, въ частности примѣчаніе къ главѣ: Время написанія.

[2]) Толкованія св. Кирилла Ал. на Соф. 1, 8.

словомъ ἐκδικέω—наказывать. ועל כל־הלבשים מלבוש נכרי —продолжаетъ пророкъ. Эти слова, повидимому, имѣютъ отношеніе къ предыдущему, объясняя отчасти причину гнѣва Іеговы на сановниковъ и знатныхъ людей Іудеи. Что же нужно разумѣть подъ „чужой одеждой" (מלבוש נכרי)? По этому вопросу между толкователями—разногласіе. Одни (Гезеніусъ, Гроцій), придавая слову נכרי значеніе „чужой", видѣли здѣсь указаніе на ношеніе женскихъ одеждъ мужчинами и, вообще, на одежды, которыми пользовались идолопоклонники при служеніи своимъ богамъ [1]). Дѣло въ томъ, что культъ Астарты допускалъ особенныхъ служителей—іеродуловъ, которые оскопляли самихъ себя и ходили въ женскихъ платьяхъ (Втор. 22, 5). Противъ этого нужно замѣтить, что נכרי всегда значитъ: чуждый, иноплеменный, и никогда не употребляется въ значеніи: принадлежащій другому полу. Что же касается іеродуловъ Астарты, то о нихъ было упомянуто ранѣе (4—6). Нѣтъ поэтому никакого препятствія видѣть здѣсь указаніе на употребленіе въ житейскомъ быту чужеземныхъ одеждъ (Ассирійскихъ и Вавилонскихъ), которыя вошли въ моду особенно между сановниками и богатыми людьми и которыми они соперничали другъ съ другомъ (Ам. 6, 4—6) [2]). Все это, конечно, способствовало суетности, тщеславію и роскоши въ особенности между женщинами (Ис. 3, 16—23). Главное зло, впрочемъ, заключалось въ томъ, что, снимая національную одежду, знатные люди хотѣли отрѣшиться и отъ всѣхъ національныхъ особенностей и нерѣдко дѣлались и по духу,—по своимъ религіознымъ и нравственнымъ возврѣніямъ, Египтянами или Ассиріянами (Іез. 8, 7—18).

Вѣроятно, эти же представители высшихъ классовъ об-

[1]) Rosenmülleri Scholia in Vet. Test. part. 7, vol. 4, p. 9; Strauss. Vatic. Zeph., p. 15.
[2]) Coelln. Spicileg, pp 8—9; Strauss, pp. 15—16.

щества заслужили и тѣ обличенія со стороны пророка, которыя продолжаются въ 9-мъ стихѣ. „*Посѣщу въ день тотъ всѣхъ, которые перепрыгиваютъ черезъ порогъ, которые домъ Господа своего наполняютъ насиліемъ и обманомъ*“. Этотъ стихъ представляетъ не мало затрудненій для комментаторовъ, особенно въ первой своей половинѣ. У МТ. читается онъ такъ: ופקדתי עלכל־הדולג על־המפתן ביום ההוא הממלאים בית אדניהם חמס ומרמה:
Главное затрудненіе заключается въ выраженіи: הדולג על־המפתן; первое слово можно принимать только за причастіе отъ דלג (=прыгать) и потому буквальный переводъ всего выраженія—таковъ: „и накажу всѣхъ прыгающихъ на порогъ“. На что же указываетъ это обличеніе? Мнѣнія комментаторовъ относительно этого разнообразны. Такъ, буквальный смыслъ еврейскаго выраженія приводилъ на память уже таргумисту извѣстный фактъ (сообщаемый въ 1 Цар. 5, 5)—именно, что у Филистимлянъ послѣ плѣна ковчега завѣта утвердился обычай—не ступать на порогъ храма, на которомъ однажды были отдѣленныя отъ туловища голова и руки идола Дагона, а перепрыгивать черезъ него. Поэтому-то въ приведенныхъ словахъ пророка онъ увидѣлъ указаніе на этотъ обычай филистимскій, усвоенный будто бы Іудеями времени Манассіи, и передалъ первое полустишіе 9-го стиха такъ: „И (накажу тѣхъ), которые ходятъ по обычаямъ Филистимлянъ“. Это мнѣніе находило себѣ много сторонниковъ во все послѣдующее время; но нельзя сказать, чтобы оно имѣло за себя прочныя основанія. Такъ, нельзя доказать ничѣмъ, чтобы этотъ обычай—не ступать на пророгъ храма—держался у Филистимлянъ такое долгое время, и еще менѣе,—чтобы онъ былъ усвоенъ когда-нибудь Іудеями; Исаія, обличая во 2, 6 Іудеевъ за подражаніе иноплеменникамъ (т. е. Филистимлянамъ), говоритъ только о чародѣяхъ, которые проникли отъ нихъ въ Іудею; позднѣйшіе же пророки, какъ Іеремія и Іезекіиль,

вовсе не упоминаютъ объ увлеченіи Іудеевъ культами Филистимлянъ.—Гитцигъ держится того мнѣнія, что здѣсь рѣчь о царскихъ вельможахъ,—שׂרים, которые переняли распространенный на востокѣ обычай—считать порогъ царскаго дворца священнымъ и потому не ступать на него ногами [1]). Но и это объясненіе нельзя признать основательнымъ потому, что о существованіи у Іудеевъ подобнаго воззрѣнія на порогъ царскаго дворца, какъ на нѣчто священное, мы не находимъ никакихъ извѣстій въ Библіи, и еще потому, что самое слово מִפְתָּן, какъ увидимъ, означаетъ порогъ храма, а не дворца. Иначе понимаютъ это выраженіе Розенмюллеръ, Эвальдъ, Кейль, Штраусъ, Рейнке,—которые ставятъ его въ связь со второю половиною стиха: הַמְמַלְאִים בֵּית אֲדֹנֵיהֶם חָמָס וּמִרְמָה. Основываясь на томъ соображеніи, что порогъ служитъ пограничною чертою дома или владѣній одного семьянина (Strauss), они понимаютъ выраженіе: הַדּוֹלֵג עַל־הַמִּפְתָּן въ смыслѣ насильственнаго вторженія въ чужіе дома и владѣнія съ цѣлью хищенія и захвата. О комъ въ данномъ мѣстѣ идетъ рѣчь, на это, говорятъ, указываетъ вторая половина 9-го стиха: „и наполняющихъ домъ господина своего“ (царя или вельможи [2]), или „домъ господъ своихъ (таргумъ) насиліемъ и обманомъ“, т. е., — разумѣются здѣсь или вельможи, (=שָׂרִים) которые наполняли домъ своего господина (—царя) богатствами, добытыми посредствомъ хитрости и обмана, или, что болѣе вѣроятно, — кліенты этихъ вельможъ, которые, опираясь на власть и высокое положеніе своихъ покровителей въ государствѣ, обирали народъ всѣми способами для того, чтобы наполнить этими неправедно нажитыми сокровищами дома своихъ покровителей [3]).

[1]) Гитцигъ, очевидно, выраженіе בית אדניהם — переводитъ: домъ господина своего.

[2]) Розенмюллеръ, Эвальдъ, Кейль Штраусъ, Рейнке.

[3]) Мауреръ, Штраусъ.

Оба эти предположенія имѣютъ мало за себя серьезныхъ данныхъ. Прежде всего, מִפְתָּן никогда не употребляется въ смыслѣ пограничной линіи между поземельными владѣніями двухъ лицъ, ни разу оно не прилагается и къ порогу обыкновеннаго жилища и даже царскаго дворца; во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ только оно встрѣчается, имъ обозначается порогъ храма языческаго (1 Цар. 5, 4—5), или іудейскаго (Іезек. 9, 3; 10, 4, 18; 46, 2; 47, 1 и др.). Далѣе, несправедливо выраженіе—בית־אדניהה, относить къ дворцу царскому или жилищу вельможи (т. е. переводить его: „домъ господина своего“) и видѣть во второй половинѣ 9-го стиха указаніе на наполненіе царской казны или домовъ вельможъ богатствами, добытыми посредствомъ хищенія и обмана. Дѣло въ томъ, что въ выраженіи: חָמָס וּמִרְמָה, которое должно будто бы означать неправедно нажитыя богатства, первое слово (חמס) значитъ: неправда, несправедливость, нечестіе, слѣдовательно, заключаетъ въ себѣ болѣе широкое понятіе, чѣмъ просто хищеніе: у LXX оно передается словами: *ἀσέβεια* (Іер. 6, 7; Мих. 6, 2), *ἀνομία* (Ис. 53, 9; Іез. 8, 17), *ἀδικία* (Ис. 59, 6; 60, 18) [1]). Но какъ же, спрашивается, могли „наполнять нечестіемъ и обманомъ“ вельможи домъ царя, или кліенты—дома своихъ патроновъ? Слѣдуетъ еще принять во вниманіе, что и LXX и Іеронимъ относили еврейское выраженіе: בית אדניהם къ храму Іеговы. Что касается другихъ древнихъ переводовъ, то изъ нихъ текстъ LXX значительно отклоняется отъ МТ. при передачѣ разбираемаго нами выраженія: *καὶ ἐκδικήσω ἐμφανῶς ἐπὶ τὰ πρόπυλα ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ τοὺς πληροῦντας τὸν οἶκον Κυρίου Θεοῦ αὐτῶν ἀσεβείας καὶ δόλου*. По объясненію Кирилла Алекс., прямое дополненіе къ *ἐκδικήσω*—вторая половина стиха, такъ что можно передать все такъ: „(мечъ враговъ) поразитъ явно у самыхъ

[1]) Въ данномъ мѣстѣ LXX передаютъ חמס словомъ: *ἀσέβεια* (въ нѣкоторыхъ спискахъ *ἀνομία* и *ἀδικία*), Іеронимъ—iniquitas.

предверій храма тѣхъ, которые наполняютъ домъ Господа Бога своего нечестіемъ и обманомъ“. Мысль, конечно, достаточно ясна и не противорѣчитъ контексту; но тогда будетъ стоять слишкомъ далеко отъ глагола прямое дополненіе (*πληροῦντας*), кромѣ того, предъ нимъ нѣтъ предлога *ἐπί*, который бы долженъ быть непремѣнно въ соотвѣтствіе еврейскому עַל (ср. I, 8, 12). Далѣе, трудно объяснить, какое слово въ подлинникѣ соотвѣтствовало греческому *ἐμφανῶς* (вмѣсто нынѣшняго הַדּוֹלֵג) и откуда явились въ МТ слова: עַל־כָּל. Въ виду этого, мы не можемъ остановиться на чтеніи этого выраженія у LXX, какъ единственно правильномъ.

Для уясненія выраженія: הַדּוֹלֵג עַל־הַמִּפְתָּן сравнимъ другія мѣста, гдѣ читается глаголъ דלג (прыгать); 2 Цар. 22, 30 и Пс. 17, 30: „съ помощью Іеговы (праведникъ) перелѣзаетъ черезъ стѣну(אֲדַלֶּג שׁוּר) вражескую“; Ис. 35, 6: „тогда вскочитъ (יְדַלֵּג) хромой, какъ олень“; Пѣсн. пѣсн. 2, 8: „вотъ онъ (возлюбленный) скачетъ по горамъ (מְדַלֵּג עַל־הֶהָרִים), прыгаетъ по холмамъ“. Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ прыганье является выраженіемъ силы и увѣренности въ себѣ, или радости и внутренняго счастья. Что же предосудительнаго заключается въ томъ, что нѣкоторые „скакали на порогъ“, или „чрезъ порогъ“? Какъ мы замѣтили ранѣе, מִפְתָּן означаетъ вездѣ порогъ только храма (Іеговы или языческаго) и притомъ — порогъ, ведущій въ ту часть храма, въ которую могли вступать только служители религіи. По Іезекіилю מִפְתָּן это—порогъ, находящійся во входѣ изъ внѣшняго двора храма во внутренній его дворъ, въ который могли входить только священники и притомъ въ священныхъ одеждахъ (10, 4 — 5; 44, 16 — 21. 27; 46, 1 — 3); въ храмѣ будущей теократической общины, устройство и богослужебный порядокъ котораго Іезекіиль представилъ подробно (40—47 гл.), даже князь этой теократической общины имѣлъ право доходить только до входа

во внутренній дворъ храма и у порога чрезъ растворенныя двери (עַל מִפְתַּן הַשַּׁעַר) онъ могъ наблюдать приношеніе жертвы священниками во внутреннемъ дворѣ храма и покланяться Господу (Іезек. 46, 1—3). Выводъ, который отсюда слѣдуетъ, — тотъ, что הַדּוֹלֵג עַל־הַמִּפְתָּן можетъ обозначать только такихъ лицъ, которыя по своему званію или высокому положенію въ государствѣ имѣли право входить въ внутреннюю часть двора. При этомъ слово דלג указываетъ на частое присутствіе ихъ въ этомъ священномъ мѣстѣ и равнымъ образомъ на полное отсутствіе у нихъ благоговѣнія къ святынѣ, которое являлось выраженіемъ невѣрія въ Бога (сравн. Іезек. 44, 6—9; 15—31; Соф. 1, 12). Въ такомъ именно смыслѣ понимаетъ и переводитъ это выраженіе бл. Іеронимъ и отчасти Симмахъ. У перваго этотъ стихъ передается такъ: et visitabo super omnem, qui arroganter (дерзко) ingreditur super limen, хотя, какъ видно изъ его толкованій, онъ читалъ въ подлинникѣ тѣже слова, какія и мы теперь (.... qui transilit limen). Симмахъ же переводитъ первую половину 9-го стиха такъ: *καὶ ἐκδικήσω (ἐπὶ πάντας τοὺς) ἐπιβαίνοντας ἐμφανῶς ἐπὶ τὰ πρόπυλα*

Полное разъясненіе выраженія—הַדּוֹלֵג וגו׳", заключается во второй половинѣ 9-го стиха, которую LXX и Іеронимъ понимали одинаково. *Καὶ ἐκδικήσω... τοὺς πληροῦντας τὸν οἶκον Κυρίου Θεοῦ αὐτῶν ἀσεβείας καὶ δόλου.* „Какое это нечестіе и какой обманъ?" спрашиваетъ св. Кириллъ, и отвѣчаетъ словами пророка объ Іерусалимѣ: „князья его за дары судили и пророки его пророчествовали за деньги" (Мих. 3, 11). Нужно принять во вниманіе, что храмъ у Іудеевъ служилъ между прочимъ и судебнымъ учрежденіемъ, при которомъ рѣшалось много важныхъ дѣлъ старѣйшинами вмѣстѣ съ священниками, и еще, что, когда въ народѣ Божіемъ развилось пророчество, много пророковъ жило при храмѣ для того, чтобы давать отвѣты тѣмъ, которые хотѣли вопро-

шать Господа (Іер. 14, 14—16; 20, 1; 28, 5; 29, 26—27). Между тѣмъ, какъ будетъ видно изъ 3-й главы, всѣ эти органы теократіи совершенно не удовлетворяли своему назначенію: начальники и судьи заявляли о себѣ самоуправствомъ и корыстолюбіемъ, пророки выдавали за откровеніе Іеговы сны и мечты своего сердца, священники относились къ святынѣ и закону Іеговы пренебрежительно (3, 3—4 ср. Іез. 22 гл.). Неудивительно поэтому, что храмъ Іеговы во время пророка былъ полонъ такихъ явленій, которыя были вопіющими преступленіями противъ истины и справедливости и граничили съ полнымъ невѣріемъ въ Іегову (ср. Аввак. 1, 2—4; 13—15; Мих. 3, 1—4; Ев. Мө. 23, 5—7. 25. 28).

Великія скорби дня Іеговы постигнутъ не однихъ только аристократовъ и духовныхъ руководителей народа, но и всѣхъ жителей Іерусалима, такъ какъ весь народъ повиненъ предъ Іеговой.

10. „*И будетъ въ день тотъ—говоритъ Іегова—голосъ плача у воротъ рыбныхъ и вопль во второмъ (городѣ) и великое разрушеніе на холмахъ;* (11) *рыдайте обитатели котловины, такъ какъ погибли всѣ Хананеи, истреблены всѣ богатые серебромъ*.

Слова בַּיּוֹם הַהוּא указываютъ на „день Іеговы“ ст. 7, или „день жертвы Іеговы“ ст. 8, обозначая время обнаруженія Его суда надъ Іудеей. Здѣсь пророкъ изображаетъ вторженіе въ Іерусалимъ жестокаго и жаднаго на добычу врага, причемъ городъ подвергнется всѣмъ ужасамъ кровопролитія и разрушенія: отъ рыбныхъ воротъ, чрезъ которыя долженъ проникнуть непріятель, крики ужаса и вопли его жителей распространяются и наполняютъ другія части города: 1) הַמִּשְׁנֶה 2) גְּבָעוֹת и 3) מַכְתֵּשׁ. Такъ какъ въ этихъ двухъ стихахъ указаны различныя части Іерусалима, то для болѣе лучшаго пониманія рѣчи пророка умѣстно со-

общить здѣсь планъ этого города въ его существенныхъ чертахъ.

Древній Іерусалимъ былъ расположенъ на трехъ главныхъ холмахъ. Самый высокій и обширный изъ нихъ былъ Сіонъ — крѣпость и резиденція царя; къ сѣверу отъ него лежалъ другой холмъ — Акра, отдѣлявшійся отъ Сіона долиною Тиропеонъ, а къ востоку отъ него былъ холмъ — Моріа, на которомъ былъ построенъ храмъ. Сіонъ отдѣленъ былъ отъ остальныхъ частей стѣною; Акра и Моріа соединены были непрерывною стѣною. Долина Тиропеонъ, отдѣлявшая Сіонъ отъ Акры и Моріа и потому хорошо защищенная ими, также составляла издавна одну изъ населенныхъ частей города [1]).

וְהָיָה ..... קוֹל־צְעָקָה מִשַּׁעַר הַדָּגִים׃ Рыбныя ворота (שַׁעַר הַדָּגִים [2]), о которыхъ говоритъ здѣсь пророкъ, упоминаются еще въ 2 Пар. 33, 14. Неем. 3, 3. 12, 39. Іеронимъ въ своемъ комментаріи даетъ слѣдующее указаніе: „рыбными воротами называются тѣ, которыя ведутъ въ Діосполисъ и Іоппію и чрезъ которыя лежалъ ближайшій путь изъ Іерусалима къ морю“. Изъ этого сообщенія нельзя выводить, что рыбныя ворота были на западѣ или сѣверозападѣ, потому что дорога по свойству грунта могла идти изъ города прямо на сѣверъ (Strauss). Для опредѣленія положенія этихъ воротъ въ особенности важно указаніе Неемiи 12, 39. Это мѣсто находится въ повѣствованiи объ освященiи возобновленныхъ іерусалимскихъ стѣнъ, — (повѣствованiи), изъ котораго видно, что участники торжества собрались всѣ въ одномъ пунктѣ западной стѣны и отсюда, раздѣлившись на двѣ процессiи, изъ которыхъ одна двинулась направо, т.-е. къ югу, а другая налѣво —

---

[1]) Солярскій. Библ. словарь, т. 2; Riehm BHW., 1 B., s. Ierusalem.

[2]) У LXX читается *πύλης ἀποκεντούντων*. Вѣроятно, они читали הֹרְגִים вмѣсто הַדָּגִים, между тѣмъ всѣ прочіе и греческіе и Іеронимовъ переводы согласны съ МТ.

къ сѣверу, обошли кругомъ по стѣнѣ и встрѣтились снова на дворѣ храма. „Рыбныя ворота“ были третьими воротами, мимо которыхъ прошла вторая процессія; слѣдовательно, они должны были находиться на сѣверной сторонѣ города; вели они въ такъ называемый нижній городъ (или Акру), который по условіямъ положенія изъ всѣхъ частей города былъ наиболѣе доступенъ для нападенія непріятелей [1]. ויללה מן־המשנה (LXX: καὶ ὀλολυγμὸς ἀπὸ τῆς δευτέρας). Многихъ комментаторовъ затруднялъ вопросъ, что подразумѣвать при המשנה (=второй). Кромѣ даннаго мѣста, המשנה встрѣчается еще въ 4 Цар. 22, 14 (= Пар 34, 22), гдѣ разсказывается, что послы Іосіи сошли внизъ изъ крѣпости (Сіона) къ пророчицѣ Олдамѣ, жившей во 2-й части города (יושבת בירושלם במשנה), и въ Неем. 11, 9, гдѣ упоминается о начальникѣ, поставленномъ надъ вторымъ городомъ. Словомъ: המשנה (которое у Флавія передается ἄλλη πόλις), обозначается часть Іерусалима, находившаяся на холмѣ Акра къ сѣверозападу отъ храма и къ сѣверовостоку отъ Сіона. У LXX (ἀπὸ τῆς δευτέρας) и Іеронима (a secunda) подразумѣваются ворота, хотя и съ меньшимъ основаніемъ. — ושבר־גדול מהגבעות. Тогда какъ קול־צעקה и יללה выражаютъ понятія о плачѣ и крикѣ людей, пораженныхъ ужасомъ или горемъ, слово שבר (отъ שבר, ломать, сокрушать), подобно тому, какъ σύντριμμος (LXX) и contritio (Hieron), означаетъ шумъ и трескъ, происходящій отъ разрушаемыхъ непріятелями и огнемъ зданій [2]. הגבעות — такъ называются Сіонъ и Морія, какъ настоящія возвышенности, достойныя имени холмовъ, въ противоположность низкому холму, на которомъ расположенъ былъ „второй городъ“ (המשנה) [3].

[1]) Schwally. Ssephanja въ Zeitschr. f. AT. Wiss. S.173; Stade. Geschichte 2 B., S. 167.

[2]) Rosenmüller и Strauss.

[3]) Св. Кириллъ Ал. и бл. Іеронимъ.

11. הֵילִילוּ יֹשְׁבֵי הַמַּכְתֵּשׁ׃.

Ужасамъ штурма города подвергнутся затѣмъ обитатели той его части, которая носитъ названіе מַכְתֵּשׁ (образъ выраженія сравн. у Ис. 23, 4, Іер. 41, 3). Слово מַכְתֵּשׁ издавна передается переводчиками и комментаторами неодинаково. LXX переводятъ все выраженіе такъ: *κατοικοῦντες τὴν κατακεκομμένην* (слав.: „живущіи въ посѣченнѣй“), Іеронимъ: habitatores pilae, халд.: „живущіе у потока Кедронскаго“. מַכְתֵּשׁ происходитъ отъ כָּתַשׁ—толочь, растирать, выдалбливать (Притч. 27, 22) и означаетъ весь приборъ, посредствомъ котораго происходитъ толченіе, въ частности—ступу, а отсюда можетъ быть прилагаемо ко всякому углубленію, похожему на ступу (напр. къ котловинѣ). Въ качествѣ нарицательнаго имени מכתשׁ встрѣчается въ Притч. 27, 22, гдѣ означаетъ ступу, и Суд. 15, 19, гдѣ оно значитъ: „ямина“. Нарицательнымъ именемъ лощины или долины (*ὅλμος*) переводятъ это слово Акила (*εἰς τὸν ὅλμον*), Симмахъ (*τῶν ὅλμων*) и большинство новѣйшихъ изслѣдователей текста [1]). Что же обозначаетъ מכתשׁ въ данномъ мѣстѣ? Если принять во вниманіе, что и въ предыдущемъ и послѣдующемъ стихахъ рѣчь о жителяхъ Іерусалима, то, несомнѣнно, къ нимъ же должны принадлежать и обитатели maktesch; но если въ 10 стихѣ поименованы одна за другой отдѣльныя части Іерусалима, то всего вѣроятнѣе, что и подъ מכתשׁ слѣдуетъ разумѣть одну изъ населенныхъ лощинъ, входящихъ въ составъ Іерусалима. По мнѣнію Гитцига, который въ данномъ случаѣ слѣдуетъ таргуму, מכתשׁ это—Кедронская долина, находившаяся между Сіономъ и горою Масличною; но дѣло въ томъ, что въ доплѣнное время она не была окружена стѣною и потому была совершенно открыта для непріятеля, между тѣмъ какъ, по

---

[1]) Подобнымъ же образомъ переводитъ его и Θеодотіонъ: *ἐν τῷ βάθει.* LXX производили מכתשׁ отъ того же глагола כָּתַשׁ и передали просто причастіемъ.

изображенію Софоніи, враги занимаютъ מַכְתֵּשׁ уже послѣ вторженія въ Акру и Сіонъ. Очевидно, долина эта лежала внутри городскихъ укрѣпленій. Лучше всего видѣть въ данномъ мѣстѣ долину, отдѣлявшую Сіонъ отъ Акры и Моріа и называемую обыкновенно у Флавія *φάραγξ τυροποιῶν* [1]).— נִדְמָה כִּי נִדְמָה כָּל־עַם כְּנַעַן: (LXX: *ὁμοιώθη*, Іерон.: conticuit). Нѣтъ необходимости производить его отъ דום — быть спокойнымъ, какъ дѣлаютъ это Іеронимъ и новѣйшіе комментаторы (Штраусъ, Рейнке), такъ какъ глаголъ דָּמָה (быть ровнымъ), отъ котораго всего естественнѣе могло произойти נִדְמָה, имѣетъ въ нѣкоторыхъ формахъ значеніе: равнять, сглаживать, уничтожать (Ос. 4, 5; Іер. 6, 2), а въ niphal = быть уничтоженнымъ (Ос. 10, 7; 10, 15; Іер. 6, 5 и др.). Выдержать это коренное значеніе при переводѣ хотѣли и LXX, у которыхъ נִדְמָה переведено страдательнымъ залогомъ отъ *ὁμοιόω*, хотя греческій глаголъ оказался не настолько гибкимъ, чтобы выразить понятіе уничтоженія [2]). Что LXX не имѣли въ виду той мысли, которая получилась у славянскаго переводчика („уподобишася вси людіе Ханаану"), это видно изъ того, что предъ *Χαναάν* они не поставили члена, который необходимо долженъ быть предъ собственнымъ именемъ несклоняемымъ, если послѣднее стоитъ въ косвенномъ падежѣ. Кого же слѣдуетъ разумѣть здѣсь подъ выраженіемъ: עַם כְּנַעַן? Имя כְּנַעַן въ общемъ значеніи прилагается обыкновенно къ прибрежной полосѣ Сиріи и Палестины, куда входитъ и долина Іордана (Числ. 13, 29; Іис. Нав. 11, 3); въ спеціальномъ смыслѣ обозначаетъ область Финикіянъ, которые и сами себя называли именемъ Хананеевъ и были вообще извѣстны подъ этимъ именемъ на востокѣ (Іов. 40, 25; Притч. 31, 24; Ис. 23, 8). Но вопросъ въ томъ, какъ же эти Хананеи

---

[1]) Долина дѣлателей сыра.
[2]) Schwally, ZAW, S. 179.

попали въ число жителей Іерусалима и нужно ли поэтому видѣть въ Софоніи 1, 11. Хананеевъ въ собственномъ смыслѣ. Многіе комментаторы (Розенмюллеръ, Кейль, Штраусъ, Кнабенбауеръ), слѣдуя Іерониму, хотятъ видѣть въ этомъ выраженіи имя нарицательное, употребленное пророкомъ для характеристики извѣстной части жителей Іерусалима, которые по своему нечестію были подобны древнимъ Хананеямъ. Но нѣтъ вовсе основаній признавать выраженіе עם כנען за нарицательное имя; правда, пророки иногда употребляли для характеристики нравственной испорченности Іудеевъ такія выраженія, какъ „князья Содомскіе, народъ Гоморрскій“ (*Ис.* 1, 10), обращались отъ лица Іеговы къ этому народу со словами: „отецъ твой—Амморрей, а мать—Хеттеянка“ (Іез. 16, 3); но въ подобныхъ случаяхъ всегда соблюдается параллелизмъ въ этихъ именахъ, т.-е. обыкновенно употребляются для характеристики два или нѣсколько собственныхъ именъ въ обоихъ параллельныхъ членахъ стиха (см. приведенныя мѣста Ис. 1, 10 и Іез. 16, 3). Не то мы видимъ въ данномъ случаѣ:

Исчезнетъ весь народъ Ханаанскій,

Истреблены будутъ всѣ обремененные серебромъ.

Выраженію: „народъ Ханаанскій“ соотвѣтствуетъ во второмъ членѣ стиха—„обремененные серебромъ“, слѣдовательно, рѣчь идетъ не о нравственныхъ качествахъ обитателей долины maktesch, а объ *ихъ богатствѣ*. Точно также, если мы обратимся къ нѣкоторымъ мѣстамъ въ особенности пророческихъ книгъ, гдѣ встрѣчается слово—Хананеи, то увидимъ, что послѣдніе характеризуются, какъ богатые торговые люди (Іов. 40, 25; Притч. 31, 24); иногда имя כְּנַעֲנִי употребляется въ качествѣ синонима слова: купецъ (Ис. 23, 8; Іез. 17, 4; Ос. 12, 8), но ни разу не обозначаетъ какого-нибудь опредѣленнаго нравственнаго качества. — Ближе къ истинѣ мнѣніе Гроція и Цёлльна, которые, основываясь на указанныхъ мѣстахъ изъ

пророковъ, считаютъ כנעני за нарицательное имя: „купецъ“ и видятъ въ עם כנען обозначеніе іерусалимскихъ купцовъ, которые по жаждѣ къ наживѣ и даже, можетъ быть, по образу жизни приближались къ Финикіянамъ. Это мнѣніе нужно только дополнить разъясненіемъ, что „купцы“ эти и по происхожденію были Финикіяне. Дѣло въ томъ, что Финикіяне въ древнее время были вездѣ главными двигателями торговли и имѣли многочисленныхъ представителей во всѣхъ странахъ востока, такъ что въ концѣ концовъ самое имя כנענים стало нарицательнымъ именемъ купцовъ. Ничто поэтому не мѣшаетъ намъ видѣть и въ עם כנען Соф. 1, 11 финикійскихъ купцовъ, которые имѣли свой отдѣльный кварталъ въ Іерусалимѣ, служившій въ тоже время базаромъ (מכתש). Столѣтіе спустя мы находимъ положительное свидѣтельство о пребываніи Тирскихъ купцовъ въ Іудеѣ (Неем. 13, 16). И если въ послѣплѣнное время имъ не позволяли жить въ чертѣ Іерусалима, то во время доплѣнное Іудеи еще не обладали подобнымъ отвращеніемъ къ язычникамъ, такъ что Хананеи (т. е Финикіяне) могли свободно жить въ отведенной имъ части города (המכתש) [1]. Нѣтъ ничего невозможнаго, что въ числѣ торговыхъ обитателей מכתש были и Іудеи по происхожденію [2]; но, обращаясь постоянно съ финикійскими купцами и притомъ будучи малочисленнѣе въ сравненіи съ общей массой иностранцевъ, купцы — іудеи усвоили себѣ духъ и образъ жизни своимъ товарищей по торговлѣ; поэтому-то пророкъ имѣлъ право назвать обитателей нижней части города Хананеями.

נכרתו כל נטילי כסף: — נטילי (נטיל) прилагательное (отъ נטל—нести) означаетъ нагруженный; здѣсь вмѣстѣ съ כסף оно равнозначуще выраженію: „богатые серебромъ“, или деньгами. Серебро на ряду съ

---

1) Сравн. Іез. 44, 6—8.

2) Reinke.

золотомъ было общепринятымъ торговымъ металломъ древности. У LXX נטילי соотвѣтствуетъ ἐπηρμένοι, ἐπαίρω здѣсь употреблено не въ томъ значеніи, какое имѣетъ въ классическомъ языкѣ, такъ какъ въ страдательномъ залогѣ оно имѣетъ тамъ переносное значеніе: превозноситься чѣмъ-либо [1]). Весь этотъ стихъ имѣетъ отношеніе къ обитателямъ долины מכתש. Вторгнувшимся въ городъ врагамъ не безъизвѣстно будетъ, въ какой его части сосредоточены богатства, и потому именно населеніе Тиропеона должно наиболѣе испытать ужасы грабежа и кровопролитія.

Навѣрно, обличаемые пророкомъ классы лицъ съ равнодушіемъ и презрѣніемъ относились къ его угрозамъ гнѣвомъ Іеговы, въ Котораго они не вѣрили. Въ виду этого пророкъ снова настойчиво подтверждаетъ именемъ Іеговы неизбѣжность для нихъ грядущей кары.

12. *И будетъ въ день тотъ, —осмотрю Я Іерусалимъ со свѣтильникомъ и накажу людей, которые сидятъ на дрожжахъ своихъ и говорятъ въ сердцѣ своемъ: ни добра не дѣлаетъ Іегова, ни зла не творитъ.*

13. *И будутъ имущества ихъ на расхищеніе и жилища ихъ—на запустѣніе: и построятъ они дома, но не будутъ жить въ нихъ, и насадятъ виноградники, но не будутъ пить вина отъ нихъ.*

וְהָיָה בָּעֵת הַהִיא—у LXX: καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ. Разница произошла отъ того, что LXX читали въ подлинникѣ: בַּיּוֹם הַהוּא, какъ читается и въ нѣкоторыхъ спискахъ Кенникотта (30, 139, 150, 158). Лучше въ данномъ случаѣ слѣдовать LXX, потому что въ 1-й главѣ Софоніи, и прежде и послѣ 12-го ст., для обозначенія времени откровенія суда Божія употребляется слово: יוֹם, а не עת (1, 7—10; 14—18).—אֲחַפֵּשׂ אֶת־יְרוּשָׁלַםִ בַּנֵּרוֹת.—Невозможность избѣжать карающей руки Іеговы въ день

[1]) Vollers. Dodekapropheton.

Его гнѣва пророкъ представляетъ наглядно, изображая Самого Іегову ходящимъ со свѣтильникомъ по темнымъ и потаенным мѣстамъ города, гдѣ могли скрываться отъ враговъ жители Іерусалима. Всѣ подобныя попытки — спасти свою жизнь—будутъ напрасны: враги, вторгнувшіеся въ городъ, будутъ такъ заботливо обыскивать всѣ жилища и зданія Іерусалима, и всѣ темныя улицы и подземелья, что какъ бы Самъ всевѣдущій Іегова пройдетъ предъ лицомъ враговъ съ факеломъ, освѣщая и указывая имъ всѣ мѣста убѣжища. Въ комментаріи къ данному мѣсту Іеронимъ, относящій исполненіе этого пророчества къ разрушенію Іерусалима Римлянами, замѣчаетъ: „никому не удалось избѣжать казни. Раскроемъ ли мы исторію Іосифа, мы и тамъ найдемъ извѣстіе, что воины Римскіе въ клоакахъ, пещерахъ, подземельяхъ и могилахъ находили начальниковъ (іудейскихъ), священниковъ и старѣйшинъ, которые скрывались въ нихъ изъ страха смерти“. Подобныя же явленія, безъ сомнѣнія, происходили всегда при взятіи города непріятелями, напр., при завоеваніи Іерусалима Навуходоносоромъ.

Тщательный осмотръ всѣхъ потаенныхъ убѣжищъ поведетъ за собой заслуженную кару для всѣхъ „тѣхъ, которые сидятъ на дрожжахъ своихъ, говоря въ сердцѣ своемъ: Іегова ни добра не дѣлаетъ, ни зла не творитъ“. וּפָקַדְתִּי עַל־הָאֲנָשִׁים הַקֹּפְאִים עַל־שִׁמְרֵיהֶם הָאֹמְרִים בִּלְבָבָם לֹא־יֵיטִיב יְהוָה וְלֹא־יָרֵעַ׃. Заслуживаетъ вниманія здѣсь выраженіе: הַקֹּפְאִים עַל־שִׁמְרֵיהֶם. Глаголъ קפא заключаетъ въ себѣ понятіе стягиванія, сгущенія; въ такомъ именно значеніи употребляется онъ въ книгѣ Іова 10, 10,— о сгущеніи сыворотки, въ Исх. 15, 8 — о сгущеніи водъ при переходѣ Евреевъ чрезъ море. Но всего болѣе для разъясненія этого мѣста служитъ Іер. 48, 11: „Моавъ отъ юности своей былъ въ покоѣ, сидѣлъ на дрожжахъ своихъ (שֹׁקֵט אֶל שְׁמָרָיו), оттого оставался въ немъ вкусъ его и запахъ его не измѣнялся“. Образъ, очевидно, взятъ отъ застарѣ-

лаго вина, которое, будучи разъ налито въ сосудъ, не было очищаемо отъ своихъ осадковъ или переливаемо въ другой сосудъ, и потому сохраняло неизмѣнно одинъ и тотъ же вкусъ и запахъ. Точно также неподвижны и равнодушны ко всѣмъ увѣщаніямъ и угрозамъ пророковъ и жители Іерусалима. Пользуясь долгое время всѣми благами міра и пренебрегая призывами къ покаянію, они окончательно привыкли къ своей безпечной и полной удовольствій жизни и перестали бояться вовсе суда Божія. „Іегова ни добра не дѣлаетъ, ни зла не творитъ“,—отвѣчали они на всѣ угрозы пророковъ [1]). Подобныя убѣжденія граничили прямо съ невѣріемъ (ср. Пс. 9, 25—27. 82, 36). „Если не признавать Бога судіею міра“ — говоритъ одинъ комментаторъ—„то въ чемъ же состоитъ Его Божество? Вѣдь величіе Бога, Его власть и слава состоятъ не въ чемъ иномъ, какъ въ дѣятельности, которая такъ тѣсно съ Нимъ связана, что не можетъ быть отдѣлена отъ самаго существа Его. Богу свойственно управлять міромъ, заботиться о человѣческомъ родѣ, полагать различіе между добромъ и зломъ, помогать немощному, наказывать всякое преступленіе и обуздывать несправедливость и насиліе. Кто хочетъ отнять все это у Бога, тотъ признаетъ Его въ сущности за ничто“ [2]). Въ самомъ дѣлѣ у Ис. 41, 23 и Іер. 10, 8, самымъ опредѣленнымъ доказательствомъ того, что идолы не суть боги, представляется не то, что „они не могутъ открыть ни прошедшаго, ни будущаго“, но—что они „не дѣлаютъ ни добра, ни зла“; и вотъ здѣсь жители Іерусалима приписываютъ Іеговѣ, дѣйствительному Судіи міра, то именно свойство бездѣятельности, которое въ приложеніи къ идоламъ служитъ вѣрнымъ признакомъ того, что они бездушны и что,

---

1) Глаголы. ייטיב и ירע употреблены здѣсь въ своемъ первоначальномъ значеніи „приносить пользу“, и „вредить“, а не производномъ нравственномъ смыслѣ, какъ думаютъ Штраусъ, Кейль и др.

2) Цитатъ изъ Штрауса (Comment. ad. Zeph. p. 24).

слѣдовательно, ихъ бояться нечего. Такъ, равнодушное отношеніе къ религіи вообще, о которомъ говорилъ пророкъ въ 6-мъ стихѣ, было на самомъ дѣлѣ скрытымъ невѣріемъ въ существованіе Бога.

Въ переводѣ LXX, кромѣ указаннаго нами варіанта, есть въ 12 стихѣ еще гораздо болѣе важное различіе: *καὶ ἐκδικήσω ἐπὶ τοὺς ἄνδρας τοὺς καταφρονοῦντας ἐπὶ τὰ φυλάγματα αὐτῶν*. Какъ вмѣсто הקפאים явилось *καταφρονοῦντας*, рѣшить трудно. Фоллерсъ объясняетъ, что LXX читали въ первоначальномъ текстѣ הַבגדים (сравн. Аввак. 1, 5). Но его предположеніе едва ли можно признать основательнымъ въ виду того, что до насъ не дошло ни одного списка еврейскаго съ проэктируемымъ имъ варіантомъ; а чтобы LXX могли הַקפאים по ошибкѣ принять за הַבגדים — слово, которое и по начертанію и по значенію очень разнится отъ перваго,—допустить это кажется уже невозможнымъ. Больше вниманія заслуживаетъ предположеніе, высказанное Билемъ и Шварціемъ, что ошибка произошла уже въ греческихъ спискахъ, именно, что вмѣсто *καταφρονοῦντας* слѣдуетъ читать *καταφοροῦντας*, каковымъ словомъ будто бы и было переведено первоначально הקפאים, такъ что переводъ 12 ст. у LXX получался такой: „и накажу людей, погруженныхъ въ сонъ на стражахъ своихъ". Что *καταφοροῦντας* могло быть употреблено въ такомъ значеніи (быть погруженнымъ въ сонъ), это можно видѣть изъ того, что производное отъ *καταφορεῖν* существительное *καταφορά* означаетъ у LXX „глубокій сонъ" (Быт. 2, 21. 15, 12. Притч. 19, 15. 1 Цар. 26, 12. Ис. 29, 10). И еврейское קפא, которое означаетъ собственно—стягиваться, сгущаться (Исх. 15, 8), могло быть употреблено метафорически въ приложеніи къ людямъ, погруженнымъ въ глубокій сонъ [1]). Предположеніе это, какъ бы ни казалось оно удовлетворительнымъ для объ-

[1]) Schleussner Nov. Thesaur. p. 3, vid. *καταφορέω*, pp. 273—274.

ясненія разницы между LXX и МТ въ данномъ мѣстѣ, не можетъ быть принято нами, какъ потому, что среди многочисленныхъ списковъ LXX нѣтъ ни одного, который бы имѣлъ *καταφοροῦντας* вмѣсто *καταφρονοῦντας*, такъ и потому, что сирскій переводъ даннаго выраженія болѣе соотвѣтствуетъ LXX. Въ немъ читается: ואפקוד על־גברא דשיטין לנטורהון, „и накажу мужей, которые унижаютъ стража своего“. Очевидно, переводчикъ читалъ иное слово, чѣмъ то, которое теперь въ масор. текстѣ. Но какъ произошла разница между МТ съ одной стороны, и LXX и Пешито съ другой, рѣшить трудно. Гораздо легче объяснить то, какъ изъ еврейскаго שמריהם вышло у LXX *τὰ φυλάγματα* (=стражи). Дѣло въ томъ, что существительное שמר (дрожжи) одинаково по начертанію съ глаголомъ שְׁמַר (хранить), а производное отъ послѣдняго משמר (стража) разнится только одной лишней буквой отъ שמר — дрожжи. Поэтому, LXX могли принять שמריהם въ Соф. 1, 12 за однозначущее съ выраженіемъ משמריהם тѣмъ болѣе, что безъ параллельнаго мѣста Іереміи 48, 6 выраженіе: קפאים על שמריהם, какъ представлявшее древній идіотизмъ, было мало понятно въ позднѣйшій періодъ языка [1]).

Закоснѣвшіе въ невѣріи и нераскаянности жители Іерусалима, по словамъ пророка, будутъ лишены матеріальныхъ благъ, которыми они такъ дорожатъ,—мало того, у нихъ отнято будетъ удовольствіе—воспользоваться плодами только что оконченныхъ трудовъ своихъ. וְהָיָה חֵילָם לִמְשִׁסָּה וּבָתֵּיהֶם לִשְׁמָמָה וּבָנוּ בָתִּים וְלֹא־יֵשֵׁבוּ וְנָטְעוּ כְרָמִים וְלֹא יִשְׁתּוּ אֶת־יֵינָם׃ . חיל (LXX: *δύναμις*, Іерон.: forti-

[1]) Въ срединѣ 12 стиха LXX отступаютъ отъ МТ конструкціи,—именно причастіе האמרים, не связанное съ предыдущимъ הקפאים союзомъ ו, переведено именительнымъ падежемъ: *οἱ λέγοντες* съ прибавленіемъ послѣ члена частицы *δὲ*, вслѣдствіе чего со словъ *οἱ δὲ λέγοντες* — идетъ самостоятельное предложеніе; правда въ манускриптахъ Лукіановской рецензіи (22, 36, 42, 51, 62, 86, 95, 238) и др. стоитъ *τοὺς λέγοντας*; но вѣроятно, что это позднѣйшая поправка.

tudo, халд. נכס—богатство) обозначаетъ силу, крѣпость тѣла, а затѣмъ, въ переносномъ значеціи—средства, богатство (Быт. 34, 29; Пс. 48, 11; 61, 11; Ис, 42, 24). Подобныя обѣщанія—отнять у человѣка за его грѣхи самую возможность наслаждаться плодами трудовъ своихъ—нерѣдко встрѣчаются въ обличительныхъ рѣчахъ пророковъ, и ведутъ свое начало изъ обличительной рѣчи Моисея (Втор. 28, 20. 39; ср. Амос. 5, 11; Мих. 6, 15 и др.); и наоборотъ, Божіе благословеніе для праведныхъ будетъ выражаться между прочимъ въ томъ, что они „будутъ ѣсть отъ плодовъ рукъ своихъ“ (Пс. 127, 2), „будутъ строить дома и жить въ нихъ, будутъ насаждать виноградники и ѣсть плоды отъ нихъ“ (Ис. 65, 21). Изъ всѣхъ произрастеній Палестины пророкъ упоминаетъ здѣсь только о винѣ, потому что оно вмѣстѣ съ оливковымъ масломъ составляло главный продуктъ страны и было главнымъ источникомъ богатства ея жителей. (Ис. 5, 3. 5; Пѣсн. пѣсн. 2, 15; Іоил. 3, 18; Амос. 9, 13—14).

Безъ основанія, поэтому, Швалли считаетъ вторую половину 13 стиха позднѣйшею вставкою, которая была приписана читателями послѣ на основаніи параллельныхъ мѣстъ (Ис. 65, 21—22; Іез. 28, 26). Напротивъ, она служитъ необходимою параллелью къ первой половинѣ, дополняя важными подробностями представленіе о тяжести грядущаго наказанія и разъясняя общее понятіе богатства указаніемъ на главный его источникъ—плодородіе почвы.

Изобразивъ религіозное и нравственное состояніе своихъ современниковъ, которые должны подвергнуться грядущей карѣ гнѣва Іеговы, пророкъ начертываетъ въ прерывистыхъ и сильныхъ выраженіяхъ общую грозную картину „дня Іеговы“, какъ бы возвращаясь къ тому, что онъ началъ говорить о немъ въ 7 ст.

14. *Приближается день Іеговы великій, приближается*

и поспѣшаетъ очень, гласъ дня Іеговы горекъ—это кричитъ храбрецъ.

15. *День гнѣва—день этотъ, день нужды и тѣсноты, день опустошенія и раззоренія, день темноты и мрака, день облаковъ и тучъ,* 16) *день трубныхъ (звуковъ) и военнаго крика на города укрѣпленные и высокія башни.*

קָרוֹב יוֹם־יְהוָה הַגָּדוֹל קָרוֹב וּמַהֵר מְאֹד׃ [1]). Какъ бы въ противоположность коснѣнію Іудеевъ въ грѣховной жизни и безпечномъ равнодушіи къ увѣщаніямъ и угрозамъ пророковъ, наступаетъ быстро день откровенія грознаго суда Божія, подобно грозовой тучѣ, быстро заволакивающей со всѣхъ сторонъ ясный небосклонъ.—Пророкъ называетъ день Іеговы „великимъ" по важности имѣющихъ случиться въ то время событій, или по тяжести и необычайности его бѣдствій; далѣе, „онъ назвалъ его „скорымъ" (מַהֵר), какъ имѣющій наступить безъ всякаго замедленія и имѣющій обнаружиться въ самомъ непродолжительномъ времени" (Св. Кириллъ) [2]).

קוֹל יוֹם יְהוָה מַר צֹרֵחַ שָׁם גִּבּוֹר׃. Въ МТ. знакъ раздѣленія стоитъ въ словѣ יהוה,—поэтому 2-я половина 14 ст. можетъ быть передана такъ: (слышенъ) голосъ дня Іеговы—горько возопіетъ тогда и храбрый (русскій перев. Библіи). Первое выраженіе по своей отрывочности не кажется законченнымъ предложеніемъ; поэтому, неудивительно, что

---

1) Въ нѣкоторыхъ спискахъ Кенникотта (150) и у LXX этотъ стихъ начинается причиннымъ союзомъ (כִּי, LXX—*ὅτι*); варіантъ этотъ заслуживаетъ вниманія, указывая на внутреннюю логическую связь, которая существуетъ между 14—18 ст. и предыдущимъ.

2) מַהֵר по значенію своему является отглагольнымъ прилагательнымъ, но первоначально оно было несомнѣнно глагольной формой отъ מהר—спѣшить. Какую *именно оно представляло форму*, въ этомъ филологи не вполнѣ согласны между собою. По Эвальду, מַהֵר—неопредѣленное, которое сдѣлалось равнозначущимъ русскому: скоро, поспѣшно, какъ простое нарѣчіе. Гитцигъ и Швалли напротивъ признаютъ это מַהֵר не совсѣмъ обычной формой причастія piel, въ которой нѣтъ преформатива מ Strauss. p. 26—27; ZATW, 1890, S. 176.

всѣми древними переводчиками оно разсматривалось лишь, какъ подлежащее предложенія, къ которому и присоединялись въ качествѣ сказуемаго одно или нѣсколько непосредственно слѣдующихъ словъ. Такъ, LXX даже вовсе не раздѣляютъ 2-ой половины 14 ст. на части и передаютъ ее такъ: *φωνὴ ἡμέρας Κυρίου πικρὰ καὶ σκληρὰ τέτακται*, читая שם какъ הושם (hophal отъ שום) и относя послѣднее слово 14 ст. (גבור) къ 15 стиху [1]). Въ сирскомъ переводѣ даже и это слово относится въ качествѣ сказуемаго къ первому слову разсматриваемаго выраженія; здѣсь читается: קלא דיומה דמריה מריר וקשא ועשין (голосъ дня Іеговы горекъ, суровъ и тяжелъ). Хотя въ переводѣ второй половины 14 ст. у LXX и въ Пешито заключается вполнѣ законченная мысль, однако самая форма ея выраженія нарушаетъ ритмическое строеніе рѣчи: вторая половина 14 стиха является несоразмѣрно длинною по сравненію съ предыдущими и послѣдующими предложеніями, (которыя состоятъ изъ трехъ или четырехъ словъ). Болѣе естественное по сравненію съ МТ. и приведенными переводами раздѣленіе на части 14 ст. находится у бл. Іеронима [2]): vox diei Domini amara: tribulabitur ibi fortis. Онъ относитъ слово מר къ слову קול въ качествѣ сказуемаго, вслѣдствіе чего получаются вполнѣ равномѣрныя два предложенія. Въ переводѣ 2-й половины 14 стиха у Іеронима мы не можемъ принять только слова: tribulabitur; оно явилось, вѣроятно, въ соотвѣтствіе צרר или הצַר, которое Іеронимъ могъ читать вмѣсто צֹרֵחַ [3]). Между тѣмъ צֹרֵחַ въ данномъ случаѣ болѣе соотвѣтствуетъ ходу рѣчи, чѣмъ צָרַר, потому что въ первомъ членѣ стиха стоитъ קול, параллельнымъ которому צרר быть не можетъ; кромѣ того, при גבור естественнѣе видѣть сказуемымъ צֹרֵחַ

---

[1]) Бл. Θеодоритъ впрочемъ относитъ *δυνατὴ* (= גבור) къ 14-му стиху

[2]) Оно сдѣлано подъ вліяніемъ перифраза 14 стиха въ таргумѣ. (въ день Іеговы) горе и крики,—тамъ умерщвляютъ храбрыхъ.

[3]) Coello. Spicil pp. 33—34; Schwally, ZAW, 1890, s. 177.

(какъ въ Ис. 42, 13), а не צרח, потому что גבור указываетъ не на храбрыхъ защитниковъ Іудеи, на которыхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека въ рѣчахъ пророка, а на враговъ, которые должны явиться орудіемъ суда Іеговы надъ нечестивымъ народомъ (ср. 1, 15—18). И מַר совсѣмъ не сооотвѣтствуетъ глаголу צֹרֵחַ, съ которымъ оно соединено въ МТ., такъ какъ צרח означаетъ крикъ воинскій (Ис. 42, 13), слѣдовательно, крикъ, являющійся выраженіемъ *увѣренности въ своихъ силахъ или торжества*, но вовсе не крикъ горя, или отчаянія.

Какой же смыслъ получаетъ при новомъ раздѣленіи 2-я половина 14 стиха? קול יום יהוה מַר צרחַ שָׁם גבור: . Непосредственно предъ этимъ пророкъ возвѣстилъ, что надвигается съ необыкновенною быстротою великій день Іеговы; какъ на осязательное доказательство быстраго его приближенія, пророкъ указываетъ на постепенно возрастающій шумъ отъ надвигающейся грозы. Этотъ „голосъ дня Іеговы—горекъ“ для тѣхъ, слуха которыхъ коснется онъ, т. е. возбудитъ въ нихъ чувства ужаса и горя. Словомъ מר въ св. Писаніи не только обозначается душевное состояніе огорченія, но иногда оно прилагается къ предмету, являющемуся причиною несчастія для людей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и чувства огорченія (ср. Аввак. 1, 6; 1 Цар. 15, 32; Амос. 8, 10 и др.). Какъ же именно слѣдуетъ понимать выраженіе „голосъ дня Іеговы“, и почему онъ долженъ наполнить сердца Іудеевъ чувствомъ горя? Отвѣтъ на эти вопросы дается слѣдующимъ предложеніемъ: צרחַ שָׁם גבור: „подниметъ крикъ тутъ храбрецъ“. Слѣдовательно, „голосъ дня Іеговы“ есть военный крикъ храбрецовъ (גבור). Глаголъ צָרַח употребляется (въ Ис. 42, 13) въ поэтическомъ изображеніи Іеговы, какъ богатыря, который, выступая для пораженія своихъ враговъ, „воззоветъ и подниметъ воинскій крикъ“; онъ, слѣдовательно, обозначаетъ крикъ воина, какъ выраженіе его увѣренности въ своихъ силахъ при

встрѣчѣ съ врагомъ [1]). Слово גבור обозначаетъ собственно человѣка, обладающаго физическою силой и затѣмъ,—сильнаго и храбраго воина. Въ данномъ мѣстѣ единственное число поставлено вмѣсто множественнаго, примѣровъ чему въ поэтической рѣчи мы видимъ много на употребленіи и слова גבור (Ис. 3, 2, Іер. 9, 23; 46, 6. 12. 15; Іез. 39, 20; Амос. 2, 14; Псал. 32, 10 и др.). Этимъ именемъ названы враги іудейскаго народа, которыхъ Господь предназначилъ быть исполнителями его грознаго суда надъ Іудеями (1, 7). Враги эти будутъ — по слову пророка — храбрые и могущественные воины (גבור); недаромъ поэтому уже громкіе крики, съ которыми они пойдутъ на приступъ противъ укрѣпленій іудейскихъ, должны наполнить сердца Іудеевъ ужасомъ и горемъ (1, 16) [2]).

Итакъ, „пророкъ, говоря, что гласъ дня Іеговы жестокъ, указываетъ этимъ на крикъ враговъ, которые призваны къ сожженію Іудеи и истребленію ея жителей“ (*св. Кириллъ Ал.*). Въ этомъ случаѣ выраженіе: קול יום יהוה מר по смыслу равносильно тому, что говоритъ пророкъ Исаія о судѣ Іеговы надъ Вавилономъ: „Большой шумъ (קול) на горахъ отъ многолюднаго народа, мятежный шумъ царствъ и народовъ, собравшихся вмѣстѣ: Господь Саваоѳъ обозрѣваетъ свое войско... отъ того руки у всѣхъ (Вавилонянъ) опустились и сердце у каждаго человѣка растаяло“ (Ис. 13, 4—7).

יום עברה היום ההוא יום צרה ומצוקה
יום שאה ומשאה יום חשך ואפלה יום ענן וערפל׃

---

[1]) Нѣкоторые, руководствуясь приведеннымъ мѣстомъ изъ Исаіи (42, 13), хотятъ видѣть и въ этомъ גבור указаніе на Іегову, но совершенно безъ основанія, такъ какъ прямого намека на Іегову здѣсь нѣтъ, а слово גבור прилагается къ Нему лишь въ несобственномъ смыслѣ и всегда сопровождается именемъ יהוה.

[2]) שם— нарѣчіе мѣста (=тамъ), употребляется для того, чтобы сообщить большую живость рѣчи, вмѣсто אז (Сравн. Пс 13, 5; 131, 17. Притч. 8, 27; Суд. 5, 11), какъ часто ἔνθα въ поэмахъ Гомера и русское „тутъ“ въ былинахъ.

Съ наступленіемъ „дня Іеговы", когда въ предѣлы Іудеи должно вступить сильное вражеское войско, на непокорный народъ обрушатся всевозможныя бѣдствія: стѣсненное положеніе въ осадѣ и всевозможныя лишенія, опустошеніе и раззореніе страны, грозныя атмосферическія явленія, ужасы кровопролитія при взятіи городовъ. Всѣ эти бѣдствія, о которыхъ говоритъ пророкъ, входятъ въ общее понятіе „дня Іеговы", какъ его частныя характеристическія черты. Для обозначенія каждаго изъ нихъ пророкъ употребляетъ особенный оборотъ рѣчи, состоящій въ сочетаніи двухъ синонимическихъ и иногда даже однокоренныхъ словъ, что придаетъ рѣчи высшую степень выразительности. יוֹם עֶבְרָה.— עֶבְרָה (собственно значитъ: наводненіе, прорывъ и затѣмъ, бурное проявленіе во внѣ гнѣва—*ὀργή*) вмѣстѣ съ יוֹם обозначаетъ время проявленія суда Іеговы надъ нечестивыми; здѣсь это выраженіе служитъ какъ бы заглавіемъ для далѣе слѣдующаго описанія частныхъ бѣдствій, которыя должны разразиться надъ Іудеями. יוֹם צָרָה וּמְצוּקָה. צָרָה (отъ צרר — быть стѣсненнымъ, быть въ нуждѣ), значитъ нужда, бѣдствіе (1 Цар. 26, 24; 2 Цар. 4, 9); מְצוּקָה (отъ צוּק— угнетать) имѣетъ значеніе, какъ однокоренныя מָצוֹק (Пс. 118, 143) и צוּקָה (Притч. 1, 27), тѣсноты и угнетеннаго положенія. Сочетаніе обоихъ этихъ словъ встрѣчается еще въ кн. Іова 15, 24, гдѣ Елифазъ этимъ выраженіемъ обнимаетъ всѣ бѣдствія, посылаемыя отъ Бога въ наказаніе нечестивымъ. Здѣсь этимъ выраженіемъ пророкъ характеризуетъ собственно внутреннее субъективное состояніе наказываемаго Богомъ грѣшника,—то ощущеніе скорби и подавленности, которое возбуждается въ его душѣ рядомъ внѣшнихъ бѣдствій [1]).—Далѣе, день гнѣва Іеговы обозначается у пророка,

---

[1]) Сравн. Римл. 2, 9: „скорбь (*θλίψις*) и тѣснота (*στενοχωρία*) на душу человѣка, дѣлающаго злое". У LXX въ Соф. 1, 15 выраженію צרה ומצוקה соотвѣтствуетъ *θλίψεως καὶ ἀνάγκης*, у Іеронима: tribulationis et angustiae.

какъ יוֹם שֹׁאָה וּמְשׁוֹאָה.—שֹׁאָה (отъ неупотребительнаго שׁאה — шумѣть, волноваться, которое въ niphal значитъ: быть разрушеннымъ) означаетъ собственно: бурю, а מְשׁוֹאָה (отъ того же глагола, только въ формѣ hiphil) значитъ: опустошеніе, разрушеніе (Ис. 10, 3), какъ слѣдствіе дѣйствія, обозначаемаго глаголомъ שׁאה. Сочетаніе обоихъ этихъ словъ встрѣчается дважды въ книгѣ Іова: 30, 3. 38, 27, и въ обоихъ мѣстахъ этимъ выраженіемъ Іовъ хочетъ возможно сильнѣе и нагляднѣе представить пустоту и безлюдье безплодной степи аравійской [1]). Въ данномъ мѣстѣ пророкъ говоритъ объ опустошеніи земли іудейской врагами и о раззореніи ея городовъ, послѣ котораго страна запустѣетъ, подобно безводной и необитаемой степи (сравн. Наум. 2, 11. Ис. 47, 11. Іез. 2, 19).—יוֹם חשֶׁךְ וַאֲפֵלָה.—חשֶׁךְ — болѣе общее понятіе, означающее тьму, какъ нѣчто противоположное свѣту, и равносильно понятію לַיְלָה (ночь), тогда какъ אֲפֵלָה означаетъ глубокій мракъ, происходящій не отъ наступленія ночи, а отъ особеннаго сгущенія атмосферы въ родѣ темныхъ грозовыхъ тучъ. Такимъ именно мракомъ покрыта была гора Синай, когда сошелъ на нее Іегова (Втор. 4, 11); точно также словомъ אֲפֵלָה обозначена трехдневная тьма, бывшая въ Египтѣ (Исх. 10, 22). — „День Іеговы" обозначается еще, какъ „день облаковъ и тучъ". יוֹם עָנָן וַעֲרָפֶל.—עָנָן (происходящее отъ неупотребительнаго ענן—покрывать) означаетъ покрывало, а затѣмъ облако; словомъ же ערפל обозначается обыкновенно густое мрачное облако—туча (Пс. 17, 10. Пс. 96, 2. Втор. 4, 11). Сочетаніе עָנָן וַעֲרָפֶל встрѣчается еще во Втор. 4, 11. 5, 22. Пс. 96, 2. Іез. 34, 12, а вся вторая половина 15-го стиха цѣликомъ находится у Іоил. 2, 2 въ его изображеніи „дня Іеговы". Что же обозначаютъ эти выраженія здѣсь?

---

[1]) Strauss, p. 28.

Мракъ и облако во времена Ветхаго Завѣта были символами, подъ которыми Іегова проявлялъ Свое присутствіе среди избраннаго народа. Такъ, въ столпѣ *облачномъ* шелъ предъ народомъ Ангелъ Іеговы (Исх. 14, 19), Который, по 24 ст. той же главы, есть Самъ Іегова (сравн. Исх. 16, 10. 19, 9. 23, 3); въ густомъ *облакѣ* сошелъ Іегова на гору Синай, и „сыны Израилевы слышали гласъ Его изъ среды огня, облака и мрака“ (מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הֶעָנָן וְהָעֲרָפֶל[1]). Съ этого времени облако и мракъ въ сознаніи Евреевъ являлись всегда символами видимаго проявленія Іеговою Своей славы (Пс. 17, 10. 96, 2. Пс. 103, 3) и какъ бы жилищемъ Его (3 Цар. 8, 12. 2 Пар. 6, 1). Но, такъ какъ видимое присутствіе Его среди народа въ облакѣ и мракѣ связывалось съ Его дѣйствіями, направленными по преимуществу къ наказанію грѣшниковъ и оскорбителей Его святости (Исх. 14, 24. 19, 9. 16 и 20, 18—21. Числ. 14, 10—12, 37; 16, 35. 42—47 и др.), то мракъ, облака и тучи стали считаться необходимыми аттрибутами проявленія суда Іеговы надъ нечестивыми. Такъ, въ изображеніи Іеговы, какъ царя и судіи земли, псалмопѣвецъ говоритъ между прочимъ:

„Облако и мракъ окрестъ Его,
Правда и судъ основаніе престола Его...
Молніи Его освѣщаютъ вселенную“ (Пс. 96, 2—4).

Точно также и у пророковъ мракъ, облака и грозовыя тучи являются при изображеніи „дня Іеговы“, какъ символы проявленія Его гнѣва (Амос. 5, 18. Іоил. 2, 2. 2, 22). Если еще принять во вниманіе, что свѣтъ дѣйствуетъ на человѣка возбуждающимъ и оживляющимъ образомъ, а темнота, наоборотъ, возбуждаетъ въ немъ всегда гнетущее чувство, и что на непосредственнаго человѣка производитъ очень сильное впечатлѣніе явленіе грозы, то будетъ вполнѣ

---

[1]) Второз. 5, 19, 23; 4, 11.

понятно, что тьма и мракъ, а въ особенности грозовыя тучи, стали символами бѣдствій и несчастій, какъ проявленій гнѣва Іеговы надъ людьми. Въ такомъ именно значеніи они являются въ данномъ мѣстѣ (сравн. Ис. 13, 9—11. Амос. 5, 18 [1]).

Бѣдствія, которымъ долженъ подвергнуться народъ іудейскій въ день гнѣва Іеговы, завершатся ужасами кровопролитія при штурмѣ и взятіи врагами укрѣпленныхъ городовъ. יוֹם־שׁוֹפָר וּתְרוּעָה. Звуки трубъ и военный крикъ обыкновенно служили сигналомъ къ битвѣ или штурму городовъ (Іис. Нав. 6, 19. Суд. 7, 17—22. Амос. 1, 14. 2, 2), или выраженіемъ торжества и побѣды (2 Цар. 6, 15. 3 Цар. 1, 34). Въ данномъ случаѣ это выраженіе указываетъ на блокаду іудейскихъ городовъ непріятельскимъ войскомъ, какъ показываютъ дальнѣйшія слова пророка: עַל־הֶעָרִים הַבְּצֻרוֹת וְעַל־הַפִּנּוֹת הַגְּבֹהוֹת׃.— Надежными убѣжищами и главной защитой отъ враговъ, въ особенности въ гористой Палестинѣ, служили укрѣпленные города; бороться съ сильнымъ врагомъ въ открытомъ полѣ было бы неразумно, такъ какъ такое слабое государство, какъ Іудея, не могло выставить арміи, равносильной многочисленному войску, напр. Ассирійскаго или Вавилонскаго царя. И если прослѣдить исторію іудейскаго царства, то окажется, что битвы въ открытомъ полѣ весьма часто оканчивались не въ пользу Іудеевъ (4 Цар. 14, 8—14. 2 Пар. 28, 5—8. 35, 18—25). Поэтому цари послѣдняго періода, которымъ приходилось вести войну съ могущественными державами востока: Егип-

[1]) Въ переводѣ LXX 15-го стиха выраженію שֹׁאָה וּמְשׁוֹאָה соотвѣтствуетъ—ἀωρίας καὶ ἀφανισμοῦ (=слав.: „безгодія и исчезновенія“), а у Акилы—συμφορᾶς καὶ ἄτης, Вульг.—calamitatis et miseriae. Разница между переводами объясняется тѣмъ, что שֹׁאָה имѣетъ разные оттѣнки въ своемъ значеніи (1) волноваться, шумѣть (о бурѣ) 2) быть разрушеннымъ и 3) погибать) и, смотря по тому, какое значеніе избирали для перваго слова שֹׁאָה, получало такой или иной оттѣнокъ въ переводѣ однокоренное מְשֹׁאָה

томъ, Ассиріей и Вавилономъ, возлагали надежду главнымъ образомъ на свойства мѣстности и укрѣпленные города, къ увеличенію которыхъ они прилагали не мало стараній (2 Пар. 11, 5—12. 17, 12—13. 27, 4 и др.). Особенно заботились они объ укрѣпленіи Іерусалима, который, благодаря заботамъ Озіи, Езекіи и Манассіи (2 Пар. 26, 9. 10. 15. 27, 3—4. 32, 2—5. 34, 14), сталъ сильною крѣпостью и выдерживалъ удачно осады враговъ (4 Цар, 16, 5), такъ что только голодъ могъ иногда принудить его сдаться на капитуляцію (4 Цар. 25, 1—3). Главную силу крѣпостей составляли толстыя стѣны, на которыхъ свободно помѣщались цѣлыя арміи защитниковъ города, и высокіе зубцы— פִּנּוֹת. Такъ назывались частые выступы въ стѣнахъ крѣпостей (2 Пар. 26, 15). Дѣло въ томъ, что штурмующимъ нужно было пробить брешь въ стѣнѣ, чтобы пробраться въ городъ, и для этого обыкновенно употреблялись громадныя стѣнобитныя машины, которыя подъ прикрытіемъ подкатывались къ самымъ стѣнамъ. Чтобы затруднить ихъ дѣйствіе, обыкновенно строились стѣны съ частыми выступами или зубцами, на которыхъ воздвигались высокія башни. Штурмующіе могли громить машинами эти толстые выступы или башни, что являлось очень труднымъ и отдаляло ихъ отъ цѣли, но не самыя стѣны. Иначе, ставя машины въ извилины между башнями (т.-е. къ самымъ стѣнамъ), они подвергались нападенію съ обѣихъ сторонъ и могли быть легко истреблены перекрестными выстрѣлами, или задавлены камнями и землею, которые въ изобиліи сыпались на нихъ съ башенъ (Розенмюллеръ, Штраусъ).

Но сильныя укрѣпленія не спасутъ Іудеевъ отъ враговъ, тѣмъ болѣе, что подъ вліяніемъ обрушившихся на нихъ несчастій они потеряютъ совсѣмъ способность дѣйствовать благоразумно, и война закончится страшной картиной разрушенія и кровопролитія.

17. *И Я стѣсню людей, и будутъ ходить они, какъ*

слѣпые, потому что они согрѣшили противъ Іеговы, и разлита будетъ кровь ихъ, какъ прахъ, и (разметана) плоть ихъ, какъ пометъ.

וַהֲצֵרֹתִי לָאָדָם וְהָלְכוּ כַּעִוְרִים כִּי לַיהוָה חָטָאוּ׃. Самое страшное наказаніе однако будетъ состоять не во внѣшнихъ, бѣдствіяхъ, — нашествіи враговъ, нуждѣ, стѣсненіи, и пр., которымъ должны подвергнуться Іудеи въ день гнѣва Іеговы, а въ томъ, что подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ ужасовъ они утратятъ всякую способность къ вѣрному пониманію положенія своихъ дѣлъ, и, вопреки всѣмъ внушеніямъ благоразумія, будутъ, какъ слѣпые, упорно стремиться къ своей погибели. Еще Моисей, предъ своею смертью убѣждая Евреевъ, „слушать гласа Господа Бога и исполнять всѣ заповѣди и постановленія Его“ (Втор. 28, 15), угрожалъ въ случаѣ неисполненія этого завѣщанія такою карою: „Поразитъ тебя Господь сумасшествіемъ, слѣпотою и оцѣпенѣніемъ сердца, и ты будешь ощупью ходить въ полдень, какъ слѣпой ощупью ходитъ въ потьмахъ, и не будешь имѣть успѣха въ путяхъ твоихъ, и будутъ тѣснить и обижать тебя всякій день“ (Втор. 28, 29—30). Великія и многочисленныя несчастія, слѣдующія быстро одно за другимъ, обыкновенно оглушаютъ и подавляютъ человѣка, такъ что онъ теряетъ умъ и сообразительность, и, какъ слѣпой, не видитъ ничего [1]). Дѣйствительно, исторія древнихъ государствъ богата примѣрами того, что причиной своей гибели является большею частью самъ народъ, который утратилъ окончательно свои умственныя и нравственныя силы и въ лицѣ своихъ представителей дѣлаетъ массу грубыхъ политическихъ ошибокъ, благодаря чему государство и приходитъ къ полному паденію. Это мы видимъ, напр., въ исторіи послѣднихъ временъ сѣвернаго царства 10 колѣнъ, когда, по слову пророка, „Ефремъ гонялся за вѣтромъ, — заключалъ союзъ съ

---

[1]) Strauss.

Ассуромъ и (въ тоже время) посылалъ слей въ Египетъ“ (Ос. 7, 11), и этой вѣроломной политикой накликалъ на себя бѣду. Такова же была причина паденія и Іудеи. Вопреки совѣтамъ благоразумной политической партіи и постояннымъ внушеніямъ пророка Іереміи, — держаться союза съ Вавилономъ и подчинить свою внѣшнюю политику Навуходоносору, въ народѣ взяла верхъ крайняя патріотическая партія, которая хотѣла во что бы то ни стало добиться полной независимости отъ Навуходонора и этимъ болѣе всего способствовала окончательной гибели іудейскаго царства (Іер. гл. 27 — 28; 32 — 34; 36 — 39; 42—43). Это духовное ослѣпленіе и предвѣщаетъ пророкъ Іудеямъ за ихъ тяжкіе грѣхи противъ Бога. (וְשֻׁפַּךְ דָּמָם כֶּעָפָר וּלְחֻמָם כַּגְּלָלִים׃) Штурмъ городовъ будетъ сопровождаться ужаснымъ истребленіемъ большей части населенія, такъ что вмѣсто пыли разлита будетъ на поверхности земли кровь и вмѣсто навоза повсюду будутъ валяться трупы убитыхъ. Сравненіе количества крови и труповъ убитыхъ съ прахомъ и навозомъ предполагаетъ, что дѣйствіе истребленія произойдетъ на небольшомъ скученномъ пространствѣ, т. е. въ укрѣпленныхъ городахъ и главнымъ образомъ въ столицѣ Іудеи—Іерусалимѣ, улицы котораго, какъ и вообще во всѣхъ восточныхъ городахъ, покрыты были въ изобиліи пылью и пометомъ. Въ этомъ заключается еще грозная для Іудея кара — лишеніе погребенія, что у нихъ, какъ и у всѣхъ народовъ древности, считалось несчастіемъ и позоромъ для человѣка (Пс. 78, 2; Іер. 22, 18—19; 3 Цар. 14, 11). Точно также и Іеремія угрожаетъ Іудеямъ, что „въ день бѣдствія ихъ трупы не будутъ оплаканы и не будутъ прибраны, — навозомъ будутъ они на лицѣ земли“ (25, 32—33; сравн. 8, 1; 9, 22; Ис. 5, 25).—Въ данномъ стихѣ возбуждаетъ недоумѣніе точное значеніе слова לְחוּם въ לְחֻמָם, которое встрѣчается въ Библіи еще только одинъ разъ. По своему начертанію и, безъ сомнѣнія, происхожденію оно близко къ

слову לחם хлѣбъ, и Гезеніусъ въ своемъ лексиконѣ производитъ его отъ לָחַם—ѣсть съ значеніемъ 1) пищи (Іова 20, 23) и 2) мяса, замѣчая при этомъ, что послѣднее значеніе подлежитъ еще спору; подобно ему, и Швалли говоритъ, что первоначально לחום обозначало: хлѣбъ, и затѣмъ, пищу вообще, а потомъ уже какъ и сродное арабское *lachum*,—*мясо, плоть. Но онъ не принимаетъ ни* одного изъ указанныхъ значеній и переводитъ это слово—„внутренности"; поступаетъ онъ такъ, слѣдуя Деличу, который это значеніе придавалъ слову לחום въ Іов. 20, 23. Швалли, хотя и признаетъ переводъ לחום у Іова словомъ „внутренности" не соотвѣтствующимъ тексту даннаго мѣста, тѣмъ не менѣе для Соф. 1, 17 онъ признаетъ всего болѣе пригоднымъ именно это значеніе. Штраусъ усвояетъ לחום также значеніе „внутренности", только на иномъ основаніи: пророкъ Софонія, по его объясненію, имѣлъ здѣсь въ виду параллельное мѣсто 2 Цар. 20, 10, гдѣ также говорится объ „изліяніи" (שָׁפַךְ) внутренностей на землю" съ тѣмъ только различіемъ, что вмѣсто לחום тамъ стоитъ другое слово מְעַי; далѣе, при сказуемомъ שפך удобнѣе подразумѣвать подлежащее „внутренности", какъ предметъ, болѣе приближающійся къ текучему тѣлу, чѣмъ „плоть". Что касается древнихъ переводовъ, то всѣ они придаютъ слову לחום въ Соф. 1, 17 значеніе: „плоть" или „тѣла": LXX—*τὰς σάρκας αὐτῶν, ὡς βόλβιτα*, Hieron — corpora eorum, sicut stercora, сир.-בשרהון איך כביא (=плоть ихъ, какъ пометъ), халд. נבלתיהון כמחיתא (= трупы ихъ, какъ пометъ). Какое же значеніе придавать слову לחום въ данномъ мѣстѣ? Нечего и говорить, что сюда неприложимо значеніе „пищи", какъ признаетъ это и Гезеніусъ. Но можно ли передавать לחום значеніемъ: „внутренности", какъ дѣлаютъ Штраусъ, Деличъ и Швалли? Разсмотримъ прежде, можно ли приписывать это значеніе слову לחום въ Іов. 20, 23. „И будетъ, когда онъ (грѣшникъ) наполняетъ утробу свою, Богъ пошлетъ

на него ярость гнѣва своего и одождитъ на него болѣзни въ плоти его“ (בלחומו). Если нѣкоторые хотятъ видѣть параллелизмъ между первымъ и послѣднимъ предложеніями и вслѣдствіе этого переводить לחום синонимомъ слову „чрево“ (בטן), то противъ этого нужно сказать, что параллелизмъ здѣсь существуетъ только между послѣднимъ предложеніемъ и непосредственно ему предшествующимъ, но что его нѣтъ между послѣднимъ и первымъ предложеніемъ, такъ что слово בטן, стоящее въ первомъ предложеніи, не имѣетъ отношенія къ לחומו. Для большей ясности возьмемъ тотъ отдѣлъ изъ рѣчи Іова, въ которомъ находится данный стихъ.

„Онъ (нечестивый) не зналъ сытости во чревѣ своемъ,
И въ жадности своей не щадилъ ничего,
Ничто не спасалось отъ обжорства его,
За то не устоитъ счастье его,
Въ полнотѣ изобилія будетъ тѣсно ему,
Всякая рука обиженнаго поднимется на него,
И будетъ, когда наполняетъ онъ чрево свое,
Богъ пошлетъ на него ярость гнѣва Своего,
И одождитъ на него болѣзни въ плоти его.
Спасется ли онъ отъ желѣзнаго орудія,
Пронзитъ его лукъ мѣдный“ (Іов. 20, 20—24).

Изъ представленнаго отрывка видно, что рѣчь идетъ не объ обжорствѣ въ собственномъ смыслѣ, а о любостяжаніи нечестиваго человѣка и его страсти къ захватамъ, и въ качествѣ наказанія за это Іовъ предсказываетъ полное разстройство его счастія—главной цѣли всѣхъ стремленій, угрожаетъ ему между прочимъ и болѣзнями, подъ которыми нужно разумѣть не одни болѣзни чрева, а вообще болѣзни человѣческаго тѣла. Ничто такимъ образомъ, не принуждаетъ насъ придавать слову לחום въ Іов. 20, 23 значеніе: внутренности.

Нѣтъ, далѣе, основанія передавать לחום словомъ вну-

тренности и въ Соф. 1, 17. Если Штраусъ возражаетъ, что сказуемое שֻׁפַּךְ (=разлита будетъ) съ большимъ удобствомъ можно приложить къ слову „внутренности", которыя представляютъ, себя предметъ близкій къ текучему тѣлу, чѣмъ къ слову: „плоть" (или „трупы"), то противъ этого нужно замѣтить, что שפך употребляется и въ значеніи: разсыпать (Лев. 14, 41—о прахѣ; 2 Цар. 20, 15; 4 Цар. 19, 32. Іез. 4. 2. 26, 8—о насыпаніи вала) и въ данномъ случаѣ относится ближайшимъ образомъ къ слову דם, а при второмъ подлежащемъ (לחום) только подразумѣвается, и при этомъ съ другимъ оттѣнкомъ въ своемъ значеніи (разсыпать), или—какъ синонимъ другаго глагола [1]). Но главное, что слѣдуетъ сказать противъ мнѣнія Штрауса и Швалли, такъ это—то, что нигдѣ въ св. Писаніи не употребляется при изображеніи картины истребленія извѣстнаго народа подобный предложенному Швалли образъ:

И разлита будетъ кровь ихъ, какъ прахъ,

И внутренности ихъ, какъ навозъ.

Напротивъ, вездѣ въ такихъ мѣстахъ, гдѣ идетъ рѣчь объ истребленіи массы населенія, въ соотвѣтствіи слову דם во второмъ членѣ стоятъ слова: בָּשָׂר (Втор. 32, 42; Ис. 49, 26; Іез. 39, 18), פְּגָרִים (Ис. 34, 3) и др. Итакъ, לחום всего вѣрнѣе переводить значеніемъ: плоть, тѣмъ болѣе, что всѣ древніе переводы вполнѣ согласны въ опредѣленіи значенія לחום въ Соф. 1, 17. Сверхъ того, есть и положительное доказательство вѣрности этого значенія לחום въ сродномъ еврейскому арабскомъ языкѣ, въ кототоромъ существуетъ однокоренное съ לחום слово lachum, означающее: плоть, мясо; этимъ lachum и передано еврейское לחום, какъ въ Іов. 20, 23, такъ и въ Соф. 1, 17 арабскимъ переводчикомъ Библіи (Rosenmüller, Reinke [2]).

---

[1]) Zeugma—такъ называется обыкновенно этотъ оборотъ рѣчи.

[2]) Въ текстѣ LXX 17 стиха есть небольшая разница отъ МТ., именно слово שפך передано будущимъ дѣйствительнаго залога—ἐκχεῖ. Фоллерсъ

18. *Ни серебро ихъ, ни золото ихъ не можетъ спасти ихъ въ день гнѣва Іеговы, и огнемъ ярости Его пожжена будетъ вся земля, потому что истребленіе и притомъ быстрое произведетъ Онъ со всѣми обитателями земли.*

Грозныя предсказанія пророка о грядущихъ бѣдствіяхъ не могли затронуть серьезно аристократію іудейскую и богатыхъ людей, которые, пользуясь долгое время въ изобиліи матеріальными средствами, неспособны были и подумать о рѣзкой перемѣнѣ своей судьбы въ будущемъ; мало того,— они надѣялись, что даже въ случаѣ нашествія враговъ ихъ богатства сослужатъ имъ хорошую службу и могутъ отвратить отъ нихъ бѣдствія войны. Всего болѣе могъ обнадеживать ихъ въ этомъ отношеніи примѣръ корыстолюбивыхъ Скиѳовъ, которые не разъ опускали поднятые мечи въ томъ случаѣ, если имъ предлагали громадную сумму денегъ. Съ цѣлью разрушить вѣру своихъ соотечественниковъ во всемогущую силу богатства, пророкъ и повторяетъ настойчиво, что оно не спасетъ ихъ во время бѣдствій.

גַּם־כַּסְפָּם גַּם־זְהָבָם לֹא־יוּכַל לְהַצִּילָם בְּיוֹם עֶבְרַת יְהוָה׃

Эти слова указываютъ на крайнее ожесточеніе враговъ, при которомъ невозможны будутъ никакія сдѣлки или уступки въ пользу побѣжденныхъ,—и все встрѣчающееся на пути подвергнется истребленію и уничтоженію. Поэтому неправъ Швалли, считающій это предложеніе глоссой на томъ основаніи, что послѣ того, какъ пророкъ сказалъ о конечномъ истребленіи побѣжденныхъ, было бы странно говорить о тщетности ихъ надеждъ на матеріальныя средства. Дѣло въ томъ, что пророкъ обращался съ рѣчью не къ такимъ слу-

---

предполагаетъ, что LXX читали שֻׁפַּךְ (perf kal) въ соотвѣтствіе предыдущему הָלְכוּ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ (36, 42, 51, 62, 86, 95, 147, 185, 238 cod. Holm.) стоитъ ἐκχεῶ, и въ этомъ лицѣ глаголъ שֻׁפַּךְ болѣе соотвѣтствуетъ первому слову 17 стиха—ἐκθλίψω, чѣмъ ἐκχεεῖ, если передавать שפך формой дѣйствительнаго залога.

шателямъ, которые бы были готовы вѣрить его словамъ; предъ нимъ напротивъ стояла толпа людей, которые жили въ покоѣ и довольствѣ и избавились, благодаря своему богатству, отъ бѣдствій нашествія страшныхъ Скиѳовъ. Необходимо было поэтому не разъ и не два повторять мысль о тщетности ихъ надеждъ на богатство, чтобы произвести на нихъ какое-нибудь впечатлѣніе.

וּבְאֵשׁ קִנְאָתוֹ תֵּאָכֵל כָּל־הָאָרֶץ

Частица וּ здѣсь, повидимому, въ значеніи причиннаго союза, такъ какъ оба послѣднія предложенія составляютъ какъ бы заключеніе къ I главѣ. „Въ огнѣ ревности Его поядена будетъ вся земля" — часто встрѣчающійся у пророковъ образъ для обозначенія проявленія Божественнаго правосудія надъ грѣшниками. (Сравн. Ис. 9, 17. Іез. 15, 7. 21, 32. 36, 5. 38, 19. Ос. 7, 7. Мих. 1, 4. Авв. 2, 13. Зах. 1, 14. 8, 2 и др.). Слово קִנְאָה означаетъ собственно ревность, какъ состояніе души, обнаруживающееся и во внѣшнихъ дѣйствіяхъ (напр. ревность мужа въ отношеніи къ своей невѣрной женѣ), а затѣмъ, вообще — раздраженіе, ярость, гнѣвъ, являясь синонимомъ словъ אַף (гнѣвъ), חֵמָה (ярость). Въ св. Писаніи обыкновенно подъ образомъ брачныхъ отношеній мужа и жены представляется союзъ Іеговы съ избраннымъ народомъ—Израилемъ, причемъ нарушенія послѣднимъ этого завѣта и уклоненія во слѣдъ иныхъ боговъ называются нарушеніемъ супружеской вѣрности, прелюбодѣяніемъ (Ис. 62, 1—5, Іер. 2, 32. 3, 13, Іез. 16, Ос. 1—3 гл. и мн. др.). Кара, постигающая народъ избранный за нарушеніе имъ завѣта, разсматривается какъ выраженіе ревности Іеговы къ невѣрному народу (Іез. 16, 38). Вотъ почему Іегова, карающій Израиля за уклоненія къ инымъ богамъ, называется ревнителемъ (קַנָּא — Исх. 20, 5. 34, 14, Втор. 4, 24). Въ данномъ случаѣ קִנְאָה употреблено въ болѣе широкомъ значеніи: гнѣва, ярости, такъ какъ рѣчь идетъ объ отношеніи Іеговы не къ

одному только Израилю. Все выраженіе: въ огнѣ ревности Его будетъ пожжена...—обозначаетъ 1) высшую степень наказанія, такъ какъ результатомъ дѣйствія огня бываетъ полное и конечное разрушеніе предмета и 2) быстроту и всеобщность этой кары. „Когда огонь разгорится, то онъ свободно и неудержимо распространяется по всему, что попадается ему на пути“ (св. Кириллъ Ал.). Подобно этому, разразится надъ всею землею и гнѣвъ Іеговы, отъ котораго будетъ уже нельзя спастись, какъ невозможно это для застигнутыхъ большимъ пожаромъ.—כָּל־הָאָרֶץ—въ этомъ выраженіи нѣкоторые (Штраусъ) хотятъ видѣть указаніе только на іудейскую землю, ссылаясь на одно мѣсто изъ Второзаконія (32, 21—22). Но тамъ при ארץ нѣтъ слова כל, какъ здѣсь; сверхъ того, предметомъ пѣсни Моисея служитъ исключительно народъ еврейскій, между тѣмъ рѣчи пророка Софоніи имѣютъ отношеніе не къ одному этому народу, но и ко всему языческому міру (2, 4—15). Если еще принять во вниманіе, что два послѣднія предложенія 18-го стиха вполнѣ соотвѣтствуютъ по мысли и отчасти даже по выраженію 2 и 3 стихамъ I главы, въ которыхъ, какъ мы видѣли, идетъ рѣчь о всей землѣ, то у насъ не будетъ повода отрицать, что и въ 18 стихѣ пророкъ имѣетъ въ виду не одну какую-нибудь страну, но всю землю.

כִּי כָלָה אַף־נִבְהָלָה יַעֲשֶׂה אֵת כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ׃

כָּלָה (отъ כָּלָה быть оконченнымъ) значитъ собственно: окончаніе, совершеніе, какъ *συντέλεια* (LXX) и consummatio (Hieron). Опредѣленное же частное значеніе оно получаетъ (какъ и русское: конецъ) или отъ своего опредѣленія, или же вообще по смыслу рѣчи. Въ большинствѣ случаевъ оно означаетъ истребленіе или совершенное уничтоженіе (Іер. 4, 27. 5, 10. Наум. 1, 9. Дан. 9, 27. 11, 16).

אַף — такъ, полагаемъ, нужно читать вмѣсто МТ: אַךְ потому, что послѣднее всегда имѣетъ ограничительный смыслъ (= только), между тѣмъ какъ здѣсь этою частицею присо-

единяется къ כָּלָה слово נִבְהָלָה именно для усиленія выраженія. Правильность предлагаемой поправки подтверждаютъ и переводы: LXX (*καί* אַף) и за нимъ сирскій (—ו) и отчасти—Іеронима, который удержалъ при переводѣ мысль подлинника, хотя читалъ вмѣсто אַף предлогъ אֵת (consummationem cum festinatione consummationem *et* festinationem [1]).

נִבְהָלָה—форма причастія niphal отъ глагола בָּהַל, который означаетъ въ niphal: быть поспѣшнымъ, быстрымъ въ чемъ-либо (Притч. 28, 22; Ис. 47, 16). Нѣкоторые комментаторы придаютъ производное значеніе слову נִבְהָלָה: „ужасная смерть“ (Эвальдъ) и „погибель“ (Швалли). Но въ тѣхъ мѣстахъ, на которыя они ссылаются въ подтвержденіе правильности своего перевода (Ис. 28, 22. Пс. 103, 29), слово это получаетъ такое значеніе только по связи съ другими словами и въ соотвѣтствіе общему смыслу рѣчи; а потому приводимыя ими мѣста не могутъ служить для насъ достаточнымъ основаніемъ въ пользу ихъ мнѣнія. Поэтому, лучше въ настоящемъ случаѣ удержать за נבהלה коренное значеніе, какъ дѣлали древніе переводчики этого слова (LXX: *σπουδήν*, Hieron: cum festinatione, Акила: *κατασπουδασμόν*, Симм.: *μετὰ ἐπείξεως* [2]). Далѣе, и самый контекстъ рѣчи побуждаетъ насъ принимать это слово въ значеніи: поспѣшное (истребленіе), потому что въ предыдущемъ предложеніи, какъ мы видѣли, для изображенія суда Божія надъ грѣшниками взятъ образъ огня, поядающаго все встрѣчающееся ему на пути, чѣмъ само собою указывается на быстроту и неожиданность наступленія этого суда.—Что касается вопроса, какая часть рѣчи—נבהלה, то одни ученые признаютъ, что это—причастіе женскаго рода, употребленное здѣсь въ значеніи существительнаго (Штраусъ, Кейль), а другіе прямо называютъ его существительнымъ, употреб-

[1]) Сравн. также Пѣсн. 1, 16, Пс. 73, 16. Schwally, ZAW, 1890, SS. 179—180.

[2]) Сир.: „смятеніе (דלוחיא) и гибель (סופנא) наведетъ Онъ“.

леннымъ вмѣсто обычной формы: בְּהָלָה (Лев. 26, 16. Пс. 77, 33. Ис. 65, 23 [1]). Когда рѣшенъ вопросъ о томъ, какъ именно слѣдуетъ передать это слово, то вопросъ о формѣ его имѣетъ уже второстепенное значеніе. Слѣдуетъ только замѣтить, что еврейскій языкъ вообще не любитъ образовывать существительныя отъ причастія niphal; и такъ какъ въ переводѣ 18-го стиха נִבְהָלָה имѣетъ значеніе имени прилагательнаго, то нѣтъ особенной необходимости считать его непремѣнно отглагольнымъ существительнымъ. Сочетаніе כָלָה съ причастіемъ niphal является очень употребительнымъ (сравн. напр. сходное съ כָלָה אַךְ נִבְהָלָה по значенію выраженіе: כָלָה וְנֶחֱרָצָה (Ис. 10, 23. 28, 22). Въ переводѣ LXX נִבְהָלָה передано словомъ *σπουδήν* (= =слав. тщаніе), съ которымъ очень сходно по значенію и *κατασπουδασμόν* (Акилы); *σπουδή* (и *κατασπουδασμός*) въ соединеніи съ предшествующимъ: *συντέλεια* указываетъ только на качество этого предшествующаго существительнаго и можетъ быть переведено прилагательнымъ или нарѣчнымъ выраженіемъ, какъ у Симмаха (*μετὰ ἐπείξεως*) и Іеронима (cum festinatione): „ибо истребленіе, и притомъ поспѣшное, совершитъ Онъ надъ всѣми жителями земли“. По мысли это предложеніе является параллельнымъ предшествующему: и огнемъ ревности Его пожжена будетъ вся земля. „Скончаніе“, говоритъ св. Кириллъ, „указываетъ на совершенное истребленіе Іудеевъ, а поспѣшность означаетъ имѣющее быть въ скоромъ времени исполненіе того, что предвозвѣщено пророкомъ“ [2]).

[1]) Gesenius; Schwally (ZAW, 90, SS. 179—180).

[2]) Выраженію אֶת־כָּל ־יֹשְׁבֵי וגו׳ соотвѣтствуетъ у LXX: *ἐπὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν*. Фоллерсъ предполагаетъ, что LXX читали עַל или אֶל вмѣсто МТ.: אֵת. — Что же представляетъ изъ себя частица אֵת: предлогъ ли (= съ), или указательное мѣстоименіе (признакъ винительнаго падежа), это—вопросъ спорный. Гезеніусъ утверждаетъ, что выраженіе. עָשָׂה כָלָה сочиняется съ винительнымъ объекта (Іез. 11, 13; 20, 17; Неем. 9, 31), или съ предлогомъ בְּ (Іер. 30, 11; 46, 28). — По мнѣнію же Маурера, раздѣляемому и Штраусомъ, во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ частицу אֵת, слѣдующую за выраженіемъ עָשָׂה כָלָה, нужно считать предлогомъ (=съ).

II ГЛАВА.

Начертавъ предъ своими современниками грозную картину приближающихся бѣдствій на Іудею и жителей Іерусалима, пророкъ прерываетъ ненадолго свою рѣчь увѣщаніемъ къ жестоковыйному народу—обратиться къ Іеговѣ прежде наступленія дня Его гнѣва (1—2). Въ особенности лучшихъ представителей своего народа убѣждаетъ онъ не ослабѣвать въ стремленіи жить по правдѣ и закону Іеговы въ виду наступленія дня Его суда (3). Этотъ судъ коснется не одной только Іудеи, но простретсяна весь міръ (сравн 1, 2—3) Какъ бы въ доказательство этого пророкъ предвѣщаетъ великія бѣдствія прежде всего ближайшимъ сосѣдямъ Израиля: 1, Филистимлянамъ (4—7) и 2, Моавитянамъ съ Аммонитянами (8—11); а потомъ, угрожаетъ тѣмъ же двумъ самымъ отдаленнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и самымъ могущественнымъ народамъ древности. 1, Эѳіоплянамъ (12) и 2, Ассиріянамъ, запустѣніе столицы которыхъ (Ниневіи) онъ изображаетъ картинно (13 -15).

1. *Одумайтесь и смиритесь, народъ безпечный.* — הִתְקוֹשְׁשׁוּ וָקוֹשּׁוּ הַגּוֹי לֹא נִכְסָף

Очень трудно дать точный и въ тоже время понятный переводъ этого стиха по той причинѣ, что отвлеченныя понятія выражены краткими конкретными выраженіями, смыслъ которыхъ теперь утраченъ; и потому въ пониманіи ихъ между переводчиками и комментаторами существуетъ большое разнообразіе. הִתְקוֹשְׁשׁוּ וָקוֹשּׁוּ. Древніе переводы при передачѣ этихъ выраженій удерживаютъ для нихъ буквальное значеніе (LXX: *συνάχθητε και συνδέθητε*; Іерон.: conve-

nite et congregamini, Симмахъ: *συλλέγητε, σύνιτε*; халдейскій передаетъ даже тремя словами: „соберитесь, придите и приблизитесь“, сирскій — „соберитесь и свяжите себя“). Но переводчики ихъ сами чувствовали недостаточную вразумительность буквальнаго перевода (такъ Іеронимъ въ толкованіи добавляетъ: „т. е. свяжитесь союзомъ любви“). У новѣйшихъ комментаторовъ нѣтъ недостатка въ стараніи — держаться на почвѣ филологіи при объясненіи этихъ словъ, но, не смотря на это, почти каждый изъ нихъ передаетъ и объясняетъ это мѣсто по своему. Такъ, Гезеніусъ ухватывается за генетическое сродство глагола קשש съ словомъ קש, что значитъ солома, и полагаетъ на основаніи Исх. 5, 7. 12, что и самый глаголъ получилъ свое значеніе отъ этого существительнаго — значеніе кропотливаго собиранія, соединеннаго съ большими трудностями, а въ возвратномъ залогѣ выражаетъ понятіе о самоуглубленіи и чистосердечномъ изслѣдованіи своихъ душевныхъ состояній. Розенмюллеръ находитъ и аналогію подобному образованію глагола отъ существительнаго у Цицерона (ad Attic. 6, 6), который для выраженія понятія усерднаго кропотливаго изслѣдованія употребляетъ глаголъ *ἐξακανθίζειν* (собств. очищать отъ колючекъ, или терновника). Къ подобному самоиспытанію и изслѣдованію самихъ себя и призываетъ будто бы Іудеевъ пророкъ Софонія [1]). Но противъ такого объясненія справедливо замѣчаютъ [2]), что пророки призывали не къ одному только внутреннему изслѣдованію самихъ себя, но къ исправленію жизни: — только дѣятельное покаяніе, сопровождающееся устраненіемъ нравственной порчи изъ общественныхъ и семейныхъ отношеній, способно отвратить гнѣвъ Іеговы (Іер. 5. 24—29; 22, 3—5; Іез. 22, 6—16; Іоил. 1, 13—14; 2, 12—21; Мих. 6, 6—13). Самъ Розенмюл-

---

1) Rosenmulleri—Scholia part. VII, vol. 4, pp. 31—32.
2) Гитцигъ и Маурерь

леръ понималъ, что нельзя относить это выраженіе только къ душевному состоянію, и потому онъ дѣлаетъ поясненіе: ищите внимательно и въ самихъ себѣ и въ другихъ людяхъ недостатки, чтобы устранить ихъ, иначе сказать, покайтесь сами, а потомъ и другихъ располагайте къ этому. Но у пророковъ нигдѣ не встрѣчается увѣщанія исправлять не только себя, но и другихъ, и этотъ призывъ, дѣйствительно, не достигъ бы цѣли по естественной склонности человѣка—преувеличивать чужіе недостатки и уменьшать свои. Гитцигъ, находя то и другое мнѣніе одностороннимъ и субъективнымъ, опять пытается разрѣшить вопросъ на почвѣ лингвистики; и такъ какъ въ еврейскомъ языкѣ нѣтъ соотвѣтствующаго корня, то онъ сближаетъ קשש съ сроднымъ ему арабскимъ kassa—принимать хорошій видъ, и съ синонимомъ אסף, которое будто бы имѣетъ именно это значеніе въ рѣчи объ исцѣленіи прокаженнаго (Числ. 12, 14; сравн. Лев. 13, 2): „какъ кто-либо очищается (יֵאָסֵף) отъ язвъ проказы своей, такъ и согрѣшившіе чувствуютъ бѣдствіе въ сердцѣ своемъ (3 Цар. 8, 38) и пріобрѣтаютъ опять преданное Богу сердце (3 Цар. 8, 61; 4, Цар. 20, 3). Пророкъ говоритъ, какъ одновременно съ нимъ Іеремія (4, 4) и какъ при подобныхъ же обстоятельствахъ Исаія: „измыйтеся и чисти будете“=רַחֲצוּ הִזַּכּוּ (I, 16) [1]). Но трудно судить, насколько доказательно въ этомъ случаѣ сближеніе корней одного языка съ корнями другихъ, хотя и сродныхъ съ первымъ. Дѣло въ томъ, что отъ одного корня могутъ происходить слова съ весьма различнымъ значеніемъ даже въ одномъ языкѣ. А что касается сближенія глагола קשש съ אסף, то послѣдній въ 12, 14 Числъ не значитъ: получать снова хорошій видъ,—какъ полагаетъ Гитцигъ, такъ какъ рѣчь здѣсь не объ исцѣленіи отъ проказы, а о принятіи или возвращеніи въ общество человѣка, который былъ

[1]) Hitzig.

боленъ проказою, а потомъ *исцѣлился* отъ пея.—Эвальдъ сближаетъ глаголъ קשש съ сирскимъ קש и арабскимъ kas—бѣлое, блѣдное, и переводитъ его глаголомъ *блѣднѣть*: это значеніе подходило бы удачно ко второй половинѣ стиха и соотвѣтствовало бы масоретскому чтенію לא נכסף; но только нельзя доказать ничѣмъ, чтобы отъ корня קש были и въ еврейскомъ языкѣ слова съ подобнымъ значеніемъ.

Такое же разногласіе между переводами и комментаторами существуетъ и въ передачѣ послѣдняго слова этого стиха, которое въ нынѣшнемъ масоретскомъ текстѣ читается לא נִכְסָף; у LXX (съ которыми согласенъ и Пешито) стоитъ вмѣсто этого слова *τὸ ἀπαίδευτον*, у Іеронима—non amabilis. Халдейскій переводъ разъясняетъ это слово такъ: „народъ, который не хочетъ обратиться къ закону“. Большая часть новѣйшихъ комментаторовъ сближаютъ глаголъ כסף съ однокореннымъ ему арабскимъ kasap — быть блѣднымъ, отъ котораго происходитъ еврейское слово כסף серебро, названное такъ за свой бѣлый цвѣтъ, и полагаютъ, что въ данномъ мѣстѣ глаголъ כָּסַף употребленъ именно въ этомъ конкретномъ значеніи —не блѣднѣющій; при этомъ блѣдность разсматривается одними, какъ выраженіе стыда (Гезеніусъ, Цёльнъ, Кейль, Рейнке), другими—какъ выраженіе страха (Гитцигъ), и сообразно съ этимъ выраженіе לא נכסף получаетъ значеніе или „потерявшій стыдъ“—или „дерзкій“. Но по поводу этого перевода нужно сказать тоже, что мы говорили относительно сближенія глагола קשש съ корнями сирскаго и арабскаго языковъ—именно, что подобный пріемъ истолкованія открываетъ широкій просторъ для произвольныхъ предположеній и ничего твердаго и несомнѣннаго не даетъ. Нельзя ли разъяснить смыслъ отдѣльныхъ выраженій 2, 1 при помощи только еврейскаго языка?

Начнемъ съ того, что представляется болѣе опредѣленнымъ. Пророкъ здѣсь обращается съ увѣщаніемъ „собрать себя“ къ народу, къ которому онъ прилагаетъ эпитетъ

לֹא נִכְסָף. Глаголъ כָּסַף встрѣчается четыре раза въ Библіи: Пс. 16, 12; Іов. 14, 15; Быт. 30, 31; Пс. 83, 3 (въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ именно въ формѣ niphal). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ, особенно въ формѣ niphal, онъ выражаетъ сильное нетерпѣливое желаніе или стремленіе къ чему-либо, завладѣвающее всѣмъ существомъ человѣка. Какой же смыслъ соединяется съ выраженіемъ לֹא נִכְסָף здѣсь? Въ предыдущей главѣ пророкъ, изображая нравственное состояніе іудейскаго народа, отмѣтилъ, какъ характерную черту его, полнѣйшее равнодушіе къ дѣлу религіи среди обильнаго пользованія благами жизни; этимъ отличались преимущественно знатные и богатые люди, которые были глухи и нечувствительны ко всѣмъ грознымъ рѣчамъ пророка. „Они сидятъ на дрожжахъ своихъ и говорятъ: не дѣлаетъ Господь ни добра, ни зла“ (1, 12). Состояніе безпечности обыкновенно и состоитъ въ томъ, что у человѣка нѣтъ никакихъ интересовъ, которые могли бы вызвать его къ серьезной дѣятельности; вся жизнь у подобныхъ людей состоитъ въ погонѣ за мимолетными удовольствіями, въ увлеченіи мелочною суетою жизни, такъ что они постоянно перебѣгаютъ отъ одного предмета къ другому, не останавливаясь долго ни на одномъ, и совершенно справедливо псалмопѣвцемъ уподобляются *праху, который возметаетъ вѣтеръ отъ лица земли* (Пс. 1, 5). Къ такимъ именно людямъ и обращается пророкъ съ призывомъ: „соберите самихъ себя“, иначе сказать—вразумитесь. הִתְקוֹשְׁשׁוּ. Глаголъ קשש не просто значитъ собирать для себя, а какъ сродный съ קוּשׁ—натягивать (Ис. 29, 21), означаетъ именно: стягивать въ одно мѣсто,—связывать; въ этомъ смыслѣ онъ употребляется въ рѣчи о собираніи соломы съ поля, которая завязывалась въ снопы или связки (Исх. 5, 7. 12), и о собираніи дровъ (3 Цар. 17, 10. 12) [1]. Въ переносномъ смыслѣ

[1] Strauss, pp 37—40; ср. Швалли въ ZAW, 1890, S. 181.

этимъ выраженіемъ обозначается пробужденіе человѣка отъ безпечности и увлеченія житейской суетой,—сосредоточеніе всѣхъ его мыслей и чувствованій на одномъ предметѣ, поразившемъ его сердце. Это именно должны были испытывать и Іудеи въ данный моментъ. Въ предыдущей рѣчи пророкъ въ яркихъ чертахъ „изобразилъ суровость войны и необычайность имѣющаго наступить бѣдствія“, и вотъ теперь „когда они—какъ слѣдовало полагать,—приведены были въ страхъ и отрѣшились, хотя на время, отъ подчиненія постыдному и позорному, пророкъ обращаетъ рѣчь къ возбужденію въ нихъ покаянія“ [1]): „соберите самихъ себя“—или одумайтесь.

Къ התקוששו прибавленъ тотъ же глаголъ въ формѣ каль, причемъ первой формой указывается на начальное дѣйствіе, а второй на его слѣдствіе: „вразумитесь и смиритесь“ [2]). Самымъ лучшимъ подтвержденіемъ правильности нашего пониманія разсматриваемыхъ выраженій 2, 1 является переводъ ихъ у LXX и въ Пешито; у первыхъ читаемъ: *συνάχθητε καὶ συνδέθητε*, а въ сирскомъ: אתכנשו ואתאסרו.—Второе слово въ обоихъ переводахъ значитъ „свяжите себя“, а это образное выраженіе (сравн. еврейск. אסר) часто употребляется въ переносномъ смыслѣ для обозначенія произвольнаго самоограниченія человѣка, когда онъ добровольно налагаетъ на себя извѣстныя обязательства. Такъ, въ кн. Числъ (30, 3—5, 11—14) объ Израильтянинѣ, давшемъ обѣтъ Богу, сказано, что онъ „связалъ зарокомъ душу свою (אסר אסר). Поэтому אתאסרו (*συνδέθητε*), соотвѣтствующее еврейскому: קושו, равносильно по своему значенію болѣе пространному выраженію Сираха: „выю вашу подложите подъ иго“ (51, 34) или: *смиритесь*. Итакъ, весь 1-й стихъ можетъ быть переданъ такимъ образомъ:

---

1) Св. Кириллъ Алекс.

2) Такъ напр. у Аввакума 1, 5: התמהו תמהו (LXX· *καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε*).

„одумайтесь и смиритесь, безпечный народъ“.—Выраженію же לֹא־נִכְסָף у LXX соотвѣтствуетъ *ἀπαίδευτον*—собственно „неспособный къ исправленію“ или нечувствительный ко всѣмъ внушеніямъ (такое же понятіе и въ сирскомъ לא רדא—непокорный). Фоллерсъ предполагаетъ, что LXX читали לא נשׂכל (безтолковый) вмѣсто нынѣшняго לא נכסף; но предполагать разницу въ первоначальномъ текстѣ нужно было бы только въ только въ томъ случаѣ, еслибы было доказано, что глаголъ כסף имѣлъ значеніе „быть блѣднымъ“; тогда, конечно, было бы необъяснимо, какъ у LXX вмѣсто לא נכסף получилось *ἀπαίδευτον*; напротивъ, если сохранить за כָּסַף то значеніе, съ какимъ это слово встрѣчается въ Библіи („страстно желать, стремиться къ чему“), то переводъ LXX является вполнѣ понятнымъ. Неспособнымъ къ нравственному перевоспитанію (*ἀπαίδευτον*), народъ іудейскій является особенно потому, что у него нѣтъ никакихъ духовныхъ интересовъ (לא נכסף), воздѣйствіе на которые могло бы пробудить его отъ духовной безпечности. Въ этомъ случаѣ мысль, заключающаяся въ переводѣ LXX 1-го ст., болѣе согласна и съ перифразомъ его у Іоанаѳана: „народъ, который не хочетъ обратиться къ закону“. Не совсѣмъ правильно перевелъ выраженіе לא נכסף Іеронимъ: онъ правда выдержалъ буквальное значеніе глагола כסף, но niphal отъ него перевелъ страдательнымъ залогомъ: non desiderata—non amabilis (hoc est a Deo).

2. *Прежде чѣмъ вы будете подобны разлетающейся мякинѣ, прежде чѣмъ не пришелъ на васъ огнь гнѣва Іеговы, прежде чѣмъ не наступилъ для васъ день гнѣва Іеговы.*

Побужденіемъ къ исправленію должно служить для Іудеевъ приближеніе грознаго дня гнѣва Іеговы, когда они разметены будутъ по лицу земли, какъ мякина вѣтромъ (Ис. 29, 5. Пс. 34, 5. Іов. 21, 18). Первый членъ этого стиха читается неодинаково въ МТ. и въ переводахъ. Общепри-

нятое его чтеніе въ еврейскомъ текстѣ—такое: בטרם לדת חק כמוץ עבר יום, т.-е. „доколѣ не родитъ рѣшеніе, —какъ мякина, пройдетъ день". Какъ видно, переводъ буквальный — невразумителенъ и этотъ текстъ можетъ получить смыслъ только при посредствѣ различныхъ пояснительныхъ словъ. Въ русскомъ переводѣ Библіи слова: כמץ עבר יום приняты за вводное предложеніе, не имѣющее непосредственной связи съ окружающими его предложеніями. Изъ древнихъ переводовъ всего болѣе близокъ къ еврейскому тексту Іеронимовъ; здѣсь стоитъ: priusquam pariat jussio, quasi pulverem transeuntem diem. Слово diem—прямое дополненіе къ pariat и смыслъ предложенія получается такой же, какъ и въ евр.: „то, что предсказано, придетъ такъ же быстро, какъ будто летящая пыль" (Іерон.). Почти удерживаетъ мысль масор. текста и халдейскій переводъ: „прежде чѣмъ придетъ на васъ рѣшеніе суда и вы будете подобны плевѣ, развѣваемой вѣтромъ, и ночной тѣни, исчезающей при наступленіи дня". Но текстъ перевода LXX въ данномъ мѣстѣ значительно отступаетъ отъ масоретскаго. Здѣсь мы читаемъ: *πρὸ τοῦ γενέσθαι ὑμᾶς, ὡς ἄνθος παραπορευόμενον* [1]). Вѣроятно, LXX читали его въ такомъ видѣ: בטרם לדתכם כציץ עבר:

Какое же чтеніе 2 стиха нужно признать болѣе правильнымъ? Намъ *кажется*, что въ данномъ случаѣ нельзя отдать безусловнаго предпочтенія ни масоретскому тексту, ни переводу LXX въ *отдѣльности*, но что въ то же время они взаимно пополняютъ и исправляютъ другъ друга. Несомнѣнно, LXX справедливѣе масоретовъ въ томъ, что они слово חק замѣняютъ суффиксомъ כם и опускаютъ слово יום.

חק рѣшеніе, какъ передаютъ его переводчики, употреблено здѣсь въ краткомъ предложеніи безъ всякаго опредѣ-

[1]) Съ переводомъ LXX болѣе, чѣмъ съ МТ., согласенъ въ данномъ случаѣ Пешито; въ немъ читаемъ: עד לא תהון איך עורא דעבר= прежде чѣмъ вы будете, какъ разлетающаяся мякина.

ленія, или поясненія, такъ что неизвѣстно, къ чему оно собственно относится; между тѣмъ въ другихъ мѣстахъ св. Писанія оно всегда означаетъ какой-нибудь опредѣленный предметъ, какъ, напр., назначенный урокъ въ работѣ (Исх. 5, 14. Притч. 31, 15), — границу или предѣлъ въ пространствѣ и времени (Іов. 26, 10. Притч. 8, 29. Ис. 5, 14. Іов. 14, 13), тѣ нормы, которыми опредѣлена и ограничена жизнь міра и человѣка, т.-е. законы (Іов. 28, 26. Втор. 4, 5. 8. 14. 6, 24. 11, 32. Пс. 49, 16). Правда, въ 2, 7 Пс. חק употреблено въ значеніи „опредѣленія“, „постановленія Господа“ (חק אל [1]), но за нимъ непосредственно и слѣдуютъ Его слова, представляющія это опредѣленіе. Если же придавать слову חק во 2, 2 Софоніи конкретное значеніе—предѣла времени или срока, то выйдетъ странное тождесловіе, такъ какъ въ этомъ случаѣ всѣ 4 члена второго стиха будутъ повторять одну и ту же мысль о скоромъ приближеніи дня Іеговы безъ всякихъ варіацій. Справедливѣе, поэтому, согласно съ LXX читать вмѣсто חק мѣст. суффиксъ כם. Что касается слова יום (послѣ עבר), то оно является совершенно излишнимъ въ томъ переводѣ 2 ст., который получается вслѣдствіе этой замѣны חק суффиксомъ.

Съ другой стороны, нужно отдать предпочтеніе масоретскому тексту въ чтеніи словъ כמץ (—какъ мякина), а не כציץ или כמציץ, какъ, по всей вѣроятности, читали LXX, у которыхъ вмѣсто этого слова стоитъ—ἄνθος). Дѣло

---

[1]) חק переведено въ русской Библіи значеніемъ „опредѣленіе“ и въ 7, 11 Мих. Здѣсь, подобно 2, 2 Соф., читается „въ этотъ день отдалится опредѣленіе (חק)“. Но, если взять этотъ стихъ въ связи съ цѣлымъ отдѣломъ, въ которомъ онъ стоитъ, то окажется, что въ данномъ случаѣ пророкъ говоритъ о границахъ страны, которыя будутъ какъ бы стерты послѣ вторженія врага и полнаго раззоренія всѣхъ ея городовъ; къ такому пониманію этого стиха руководствуетъ насъ и переводъ LXX. Такимъ образомъ и въ Мих. 7, 11 слову חק должно придавать конкретное значеніе.

въ томъ, что рѣчь идетъ о наказаніи грѣшниковъ, которые часто сравниваются съ прахомъ или мякиной, разсѣиваемой вѣтромъ по лицу земли (Пс. 1, 4. 34, 5. Іов. 21, 18. Ис. 41, 2), между тѣмъ какъ сравненіе человѣка съ цвѣткомъ употребляется тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о слабости силъ бреннаго человѣка и непрочности его существованія въ противоположность вѣчному бытію Бога и неизмѣнной дѣйственности Его всемогущаго слова (Пс. 89, 6—7. 102, 15—16. Ис. 40, 6—8. Іов. 14, 2), да и самое выраженіе כְּמֹץ עֹבֵר встрѣчается у Исаіи 29, 5.

Далѣе, трудно объяснить, почему вмѣсто неопредѣленнаго отъ היה, какъ бы слѣдовало ожидать въ соотвѣтствіе греческому: *γενέσθαι*, въ МТ. стоитъ לֶדֶת (неопр. отъ ילד— рождать), которое имѣетъ дѣйствительное значеніе и никогда не можетъ быть равнозначущимъ съ лат. fieri. Въ виду того, однако, что и въ сирск. переводѣ стоитъ форма отъ глаг. הוא — быть, мы считаемъ себя въ правѣ замѣнить евр. לדתכם, согласно LXX и Пешито, выраженіемъ: הֱיוֹתְכֶם.

На основаніи вышеизложеннаго, можно принять такое чтеніе перваго члена II, 2: בטרם הֱיוֹתְכם כמֹץ עבר, исправивъ и текстъ LXX: *πρὸ τοῦ γενέσθαι ὑμᾶς, ὡς χνοῦν παραπορευόμενον* [1]). Предлагаемому нами чтенію даннаго выраженія вполнѣ соотвѣтствуетъ и сирск. переводъ, только форма выраженія не безличная, какъ у LXX, а личная (תהון — это 2-е л. множ. ч. прош. несов. вр.).

בטרם לא־יָבוא עליכם חרון אַף יהוה בטרם לא יָבוא עליכם יום אַף־ יְהוָה:

Мысль, заключающаяся въ обоихъ членахъ, вполнѣ понятна и уже была высказана въ первомъ предложеніи 2-го стиха. חרון — пожаръ, пламя, жаръ (отъ חָרָה — горѣть, пылать), будучи соединено съ אַף, означаетъ въ отношеніи

---

1) Прибавка: *ἡμέρας* или *ἡμέραν*—появилась въ позднѣйшихъ спискахъ перевода LXX, вѣроятно, въ соотвѣтствіе МТ. יוֹם, тогда какъ въ болѣе лучшихъ спискахъ (Ватик.) ея нѣтъ.

къ Богу высшую степень негодованія Его на нечестіе и тяжкія преступленія людей (Числ. 25, 4. 32, 14. 1 Цар. 28, 18 [1]).

3. *Взыщите Господа, всѣ смиренные земли, которые исполняли законъ Его, взыщите правду, взыщите смиреніе; не укроетесь ли вы въ день гнѣва Іеговы?*

Послѣ увѣщанія къ непокорному и безчувственному народу, пророкъ, не замѣчая никакого отклика на свою проповѣдь, какъ бы отвертывается отъ него окончательно, предоставляя его своей собственной участи, и обращается къ немногочисленной лучшей части народа, благочестивымъ вѣрующимъ, убѣждаетъ ихъ твердо держаться пути правды и усилить духовное бодрствованіе, вопреки широкому разливу нечестія, чтобы чрезъ это найти себѣ пощаду и спасеніе отъ грозной кары, которой долженъ подвергнуться жестоковыйный народъ. בַּקְשׁוּ אֶת־יְהוָה. Это выраженіе встрѣчалось намъ въ 1, 6 и означаетъ вообще стремленіе человѣка къ верховному Существу, въ чемъ бы оно ни проявлялось: въ чисто религіозныхъ ли дѣйствіяхъ, или въ исполненіи нравственныхъ требованій Его закона. Въ данномъ мѣстѣ оно употреблено въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, въ чемъ убѣждаютъ дальнѣйшія слова 3-го ст.: „стремитесь къ правдѣ и стяжите смиреніе“. Эти увѣщанія пророка обращены ко „всѣмъ смиреннымъ земли“ כָּל־עַנְוֵי הָאָרֶץ.

עָנָו (отъ ענה, собств. сгибаться, быть подавлену, смиряться предъ кѣмъ) означаетъ буквально: „страждущій, угне-

[1]) Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе употребленіе въ обоихъ предложеніяхъ отрицанія לֹא, котораго нѣтъ въ первомъ членѣ 2-го стиха и котораго нѣтъ ни въ переводѣ LXX (πρὸ τοῦ ἐπελθεῖν ἐφ' ὑμᾶς), ни у Іеронима (antequam veniat ... super vos). Правда, нельзя привести мѣстъ, гдѣ бы послѣ בְּטֶרֶם, употребленнаго въ значеніи латинскаго союза donec, стояло отрицаніе, тѣмъ не менѣе есть примѣры аналогичнаго настоящему употребленія לֹא послѣ союза עַד (עַד־לֹא Притч. 8, 26 и עַד אֲשֶׁר לֹא Еккл. 12, 1—2).

тенный“ (Пс. 9, 13, 9, 33. Притч. 14, 21) и употребляется, какъ параллельное понятіямъ, выражаемымъ словами: אביון (Ис. 29, 19. 32, 8. Ам. 8, 4), бѣдный, и דַּל—хилый, убогій (Ис. 11, 4; Ам. 2, 7), а потомъ, въ особенности въ книгахъ Псалмовъ и Притчей, въ переносномъ смыслѣ означаетъ человѣка, который съ терпѣніемъ переноситъ скорби, т.-е. человѣка смиреннаго или кроткаго (Числ. 12, 3; Притч. 3, 35; 16, 19). Происходящее отъ этого прилагательнаго существительное עֲנָוָה означаетъ уже чисто нравственное качество— смиреніе, не какъ проявляющееся въ томъ или другомъ частномъ случаѣ подчиненіе человѣка волѣ Божіей, но какъ постоянное настроеніе, господствующее надъ всею душевною его жизнью. Смиреніе есть настоящій путь къ чести (Притч. 15, 33; 18, 3) и источникъ добродѣтели и блаженства (Притч. 22, 4); слѣдствія его—страхъ Божій, богатство, честь, долгая жизнь и полнота всѣхъ благъ (Пс. 36, 21), потому что Богъ низвергаетъ гордыхъ на землю, а изливаетъ Свою милость на смиренныхъ (Притч. 3, 34 [1]). Такимъ образомъ, עֲנָוָה равносильно понятію благочестія.

עַנְוֵי הָארֶץ (ср. Пс. 75, 10)—это выраженіе означаетъ людей, обдѣленныхъ судьбой въ какомъ-нибудь отношеніи, т.-е. бѣдныхъ, больныхъ и др., и пользующихся особымъ покровительствомъ Божіимъ (Пс. 11, 6; 71, 12—14; 81, 3—4; 139, 13 [2]). Такъ какъ страданія человѣка, независящія отъ его воли, служатъ къ возвышенію его нравственнаго настроенія тѣмъ, что разрушаютъ въ немъ гордость и

[1]) Schwally, ZAW, 1890, SS. 221—222.

[2]) עַנְוֵי הָארֶץ.—Слово הָארֶץ здѣсь является синонимомъ גּוֹי (2, 1), подъ которымъ разумѣется народъ іудейскій. Объяснить это сочетаніе словъ можно при поставленіи его въ параллель съ выраженіемъ: רִשְׁעֵי הָארֶץ (Пс. 100, 8) и въ особенности הַטָּאֵי עַמִּי (=грѣшники изъ народа Моего — Ам. 9, 10); выраженіе עַנְוֵי הָארֶץ можетъ быть передано такъ: „праведники изъ народа Его“, и имъ обозначаются здѣсь вѣрные чтители Іеговы въ противоположность остальной массѣ іудейскаго народа.

привязанность къ міру и научаютъ его смиренію, то между этими „смиренными земли“ всего болѣе можно встрѣтить истинно праведныхъ людей (Пс. 21. 27. 33, 18—19. 68, 32, 146. 7—8). Поэтому пророкъ и прибавляетъ: אשר פעלו משפטו. У LXX нѣтъ относительнаго мѣстоименія и глаголъ פעלו переведенъ повелительнымъ наклоненіемъ — *ἐργάζεσθε*; вѣроятно, они читали безъ אשר, которое въ началѣ относительнаго предложенія иногда опускается [1]). Но, что подразумѣвать его непремѣнно нужно, это доказывается и тѣмъ, что глаголъ *ἐργάζεσθε* стоитъ въ настоящемъ времени, тогда какъ всѣ другіе — въ аористѣ. Этой разницы не должно бы быть, потому что всѣ они соединены союзомъ *καὶ* [2]).

משפט (отъ שָׁפַט, судить) означаетъ судъ, судебный приговоръ (Лев. 19, 15. Втор. 1, 17. 3 Цар. 3, 28. 20, 40). И такъ какъ судъ есть одна изъ существенныхъ функцій власти, то этимъ же словомъ обозначаются и предписанія законодателей, по которымъ производится судъ и которыя, будучи разсматриваемы въ своей совокупности, составляютъ право или законъ (Втор. 17, 19. 1 Цар. 8, 3 Ис 51, 3. Іер. 8, 7). А такъ какъ въ теократическомъ царствѣ нравственныя предписанія были вмѣстѣ съ тѣмъ и гражданскими законами и преступленія противъ нихъ наказывались судебнымъ порядкомъ, то выраженіе — „творить судъ“ — стало обозначать исполненіе человѣкомъ заповѣдей закона Божія [3]).

בַּקְשׁוּ צדק.—צדק происходитъ отъ глагола צָדַק быть прямымъ (о коромыслѣ вѣсовъ, находящихся въ равновѣсіи,

---

1) Гезеніусъ. Грамм. § 123, 3, d.

2) Точно также нѣтъ относительнаго мѣстоименія и въ Пешито.

3) Въ этомъ случаѣ משפט употребляется часто вмѣстѣ, или параллельно съ צדק или צדקה, причемъ первое указываетъ на внѣшнюю сторону человѣческихъ дѣйствій, а послѣднее—на настроеніе души, выражающееся въ дѣйствіяхъ человѣка.

Лев. 19, 36), быть правильнымъ (Iез. 45, 10), а въ переносномъ—быть вѣрнымъ, и означаетъ поэтому субъективныя свойства человѣка: внутреннюю правоту, честность и, вообще, настроеніе души, вполнѣ согласное съ закономъ Божіимъ. Въ данномъ случаѣ выраженіе: בַּקְּשׁוּ צֶדֶק въ соединеніи съ параллельнымъ ему: בַּקְּשׁוּ עֲנָוָה, означаетъ осуществленіе въ возможной для человѣка степени требованій нравственнаго закона, или его праведность предъ Богомъ (Iов. 29, 14). Къ этому и призываетъ пророкъ лучшихъ людей своего народа.—בַּקְּשׁוּ עֲנָוָה.—Швалли обращаетъ вниманіе на то, что слово עֲנָוָה, означающее здѣсь извѣстное нравственное качество и даже господствующее надъ всею жизнью настроеніе души, не встрѣчается въ такомъ значеніи во всей доплѣнной литературѣ Прилагательное עָנָו употребляется всего 4 раза (Ам, 2, 7. 8, 4. Ис. 11, 4. 29, 19) и всегда означаетъ просто „бѣдный". Что же касается многочисленныхъ мѣстъ въ книгахъ Псалмовъ и Притчей, которыя мы отчасти указывали и въ которыхъ ענו и ענוה употребляются для обозначенія нравственныхъ свойствъ человѣка, то они для Швалли не имѣютъ никакого значенія, потому что, по его мнѣнію, и книга Псалмовъ и книга Притчей въ нынѣшнемъ своемъ видѣ послѣплѣннаго происхожденія [1]). Сверхъ того, по мнѣнію Швалли, есть и внутреннія основанія, почему слово ענו не могло употребляться въ доплѣнный періодъ. Народъ еврейскій всегда отличался качествами, противоположными тому, которое выражается въ словѣ ענוה, и лишь по временамъ отдѣльныя лица добровольно или подъ гнетомъ обстоятельствъ становились способными сознавать свое безсиліе и ничтожество въ противоположность всемогущей волѣ Бога (2 Цар. 7, 18. 3 Цар. 21, 29). Правда, пророки въ борьбѣ противъ гордости и высокомѣрія своихъ современниковъ постепенно

[1]) ZATW, 1890, SS. 221—222.

подходили къ изображенію идеала смиреннаго праведника; но и они въ доплѣнный періодъ не знали еще этого слова, хотя ими былъ созданъ великій образъ „раба Іеговы“. Какъ же объяснить появленіе этого понятія ענו въ книгѣ Софоніи? Въ виду того, говоритъ Швалли, что въ настоящемъ случаѣ ענו и ענוה составляетъ вполнѣ опредѣлившіеся религіозные термины, которые вполнѣ сложились только въ послѣплѣнную эпоху и которые не встрѣчаются въ религіозной литературѣ доплѣннаго времени, — мы въ правѣ отнести происхожденіе 2, 3 Соф. къ послѣплѣнному періоду.

Можно ли, однако, согласиться съ мнѣніемъ Швалли? Въ настоящемъ случаѣ мы не можемъ, конечно, входить въ подробную защиту доплѣннаго происхожденія тѣхъ мѣстъ изъ Псалмовъ и Притчей, въ которыхъ встрѣчается ענו въ такомъ же значеніи, какъ въ 2, 3 Соф. Но его утвержденію, что это слово не встрѣчается въ доплѣнной литературѣ, мы можемъ противопоставить 12, 3 Числ.—мѣсто, которое, по общему признанію, несомнѣнно, доплѣннаго происхожденія и въ которомъ слово ענו обозначаетъ именно постоянное нравственное качество. Здѣсь изображается необыкновенное среди людей смиреніе Моисея въ противоположность презрительнымъ и унизительнымъ рѣчамъ его сестры; разсказъ этотъ стоитъ въ связи также съ 11, 29, гдѣ Моисей въ противоположность ревнующему за него Іисусу Навину выражаетъ желаніе, чтобы и весь народъ состоялъ изъ пророковъ [1]). Нѣтъ также основанія утверждать, чтобы у доплѣнныхъ Евреевъ господствовали совершенно другіе идеалы и что пророки, которые боролись противъ гордости и высокомѣрія Іудеевъ въ отношеніи къ религіи, тѣмъ не менѣе не дошли еще до идеала смиреннаго праведника. По признанію самого Швалли, есть одно мѣсто несомнѣнно доплѣн-

---

[1]) Замѣтка Бахера—въ ZATW, 1891, SS. 186—187.

наго происхожденія, именно Мих. 6, 8, въ которомъ въ числѣ нравственныхъ качествъ, требуемыхъ отъ человѣка, поставлено и то, чтобы онъ „ходилъ въ смиреніи предъ Богомъ“ (הַצְנֵעַ לֶכֶת עִם־אֱלֹהֶיךָ). Но главное, что служитъ прямо не въ пользу мнѣнія Швалли, такъ это—то, что ענו тамъ, гдѣ употребляется въ параллели съ אביון и דלים, имѣетъ значеніе не просто „бѣдный“, „неимущій“, но всегда заключаетъ въ себѣ указаніе на нравственныя качества. Мы уже говорили, что бѣдность и внѣшнія несчастія служатъ хорошею школою для нравственнаго воспитанія человѣка, ослабляя въ немъ гордость и самомнѣніе и располагая его къ чувству смиренія и преданности волѣ Божіей. Въ виду этого, нищіе и убогіе представляются людьми высшихъ нравственныхъ качествъ, чѣмъ обыкновенные люди, и потому самыя понятія אביון и דל заключаютъ всегда указаніе на смиреніе, т.-е. на извѣстное постоянное настроеніе души человѣка. Если мы разсмотримъ тѣ мѣста, въ которыхъ встрѣчается ענו въ параллели съ указанными словами, то найдемъ, что въ этихъ мѣстахъ оно не заключаетъ указанія только на внѣшнее приниженное положеніе человѣка, но непремѣнно вмѣстѣ съ этимъ означаетъ и извѣстныя его нравственныя качества. Такъ, напр. Исаія, изображая дѣятельность будущаго великаго потомка Давида (Отрасли праведной отъ корня Іессеева), говоритъ, между прочимъ, слѣдующее:

Онъ будетъ судить бѣдныхъ (דלים) по правдѣ,
И дѣла смиренныхъ земли (ענוי ארץ) рѣшитъ по истинѣ,
И духомъ устъ своихъ убіетъ нечестиваго (Ис. 11, 4).

Или въ другомъ мѣстѣ изображая время, имѣющее наступить послѣ суда Божія надъ землей, онъ говоритъ:

И страждущіе (ענוים) будутъ радоваться о Господѣ,
И бѣдные (אביונים) будутъ торжествовать о святомъ Израилевѣ,
Потому что не будетъ болѣе обидчика,

И будутъ истреблены всѣ поборники неправды (Ис. 29, 19—
21; ср. 25, 3—5).

Амосъ, изображая нечестіе Израильтянъ, за которое они должны были скоро подвергнуться бѣдствіямъ, говоритъ между прочимъ:

Они продаютъ праваго (צדיק) за серебро,
И бѣднаго (אביון) за пару сандалій;
Они топчутъ головы бѣдныхъ (דלים) въ грязи,
И путь кроткихъ (ענוים) извращаютъ (2, 7—7; ср. Ис.
14. 30).

Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ угнетеніе бѣдныхъ и смиренныхъ поставляется въ зависимость отъ господства на землѣ нечестивыхъ и наоборотъ, обнаруженіе праведнаго суда Божія на землѣ, истребленіе нечестивыхъ будутъ сопровождаться для первыхъ перемѣной ихъ положенія къ лучшему; кромѣ того, у Амоса ענוי стоитъ въ параллели съ צדיק, понятіемъ, относящимся несомнѣнно къ характеристикѣ внутренняго нравственнаго состоянія человѣка. Такимъ образомъ, вовсе нельзя утверждать, чтобы въ приведенныхъ мѣстахъ ענו имѣло значеніе просто „бѣдный“ и не заключало въ себѣ никакого указанія на нравственныя качества; напротивъ, отсюда ясно видно, что ענו, будучи употребляемо въ параллели съ одной стороны съ словами דל и אביון и съ другой—צדיק, обозначаетъ то качество праведнаго человѣка, которое вырабатывается въ немъ среди несчастій и стѣсненій въ жизни, т. е. смиреніе и покорность волѣ Божіей. И нѣтъ, слѣдовательно, основаній для того, чтобы относить образованіе нравственнаго понятія, выражаемаго этимъ словомъ, къ временамъ послѣ Вавилонскаго плѣна.— У LXX оставлено безъ перевода בקשו предъ словомъ ענוה, а это послѣднее передано выраженіемъ *ἀποκρίνεσθε* (въ другихъ сп.—*ἀποκρίνασθε*) *αὐτά* [1]. Фоллерсъ, а за

[1]) Слѣдуетъ впрочемъ замѣтить, что въ нѣкоторыхъ спискахъ LXX читается соотвѣтственно МТ.. *ζητήσατε δικαιοσύνην, ζητήσατε πραότητα* (24,

нимъ Швалли предполагаютъ, что LXX читали : וַעֲנוּה или וַעֲנוּהוּ, „согласуйтесь съ ней“ (т. е. съ правдой въ своей жизни) Смыслъ, правда, получается удовлетворительный и при такомъ чтеніи; тѣмъ не менѣе, нужно отдать предпочтеніе масоретскому тексту 3 ст. потому, что въ немъ лучше выдержанъ параллелизмъ рѣчи (צֶדֶק соотвѣтствуетъ во второмъ членѣ עֲנָוָה) и затѣмъ еще потому, что съ нимъ согласны переводы Іеронима и сирскій (בעו זדיקותא ומכיכותא — взыщите правду и смиреніе).

אוּלַי תִּסָּתְרוּ בְּיוֹם אַף־יְהוָה׃

אוּלַי (אוֹ,— если, или, и לֹא не) означаетъ собственно: можетъ быть, не-ли? Въ послѣднемъ значеніи оно служитъ или выраженіемъ надежды (Быт. 16, 2; Исх. 32, 30; Ам. 5, 15), или выраженіемъ сомнѣнія и опасенія (Быт. 24, 5; 28, 12). Такой именно характеръ оно придаетъ всему выраженію и здѣсь. Какъ бы такъ говоритъ пророкъ: „Взыщите Іегову, всѣ смиренные земли.... можетъ быть, удастся вамъ избѣгнуть общей участи въ день гнѣва Іеговы?“ Въ настоящемъ состояніи благочестивые люди тѣсно связаны со всѣми остальными людьми, такъ какъ являются членами извѣстнаго народа, племени, семьи, и потому неизбѣжно раздѣляютъ участь своихъ единоплеменниковъ. Быть освобожденными отъ этой связи съ другими людьми въ день проявленія правды Божіей надъ грѣшниками для вѣрующихъ возможно только подъ условіемъ особеннаго покровительства со стороны Іеговы и даже прямаго вмѣшательства Его въ естественный ходъ событій; но надѣяться на это могутъ только люди, находящіеся на высшей степени нравственнаго совершенства и потому угодные Ему, какими никто изъ людей признать себя не можетъ. Поэтому и пророкъ подаетъ имъ только надежду, что они, можетъ быть, избѣгнутъ тяжелой участи

———

51, 62. 86, 95, 147, 185, 240 cod Holm.); но они вмѣстѣ съ тѣмъ читаютъ и слова: ἀποκρίνασθε αὐτά. Въ сирск. оставлено безъ перевода בקשו предъ ענוה.

своихъ соотечественниковъ [1]). Впрочемъ, настоящее утѣшеніе для праведниковъ онъ поставляетъ не въ избавленіи отъ нѣкоторыхъ частныхъ бѣдствій, которымъ должны подвергнуться ихъ соотечественники въ „день гнѣва Іеговы“, а въ томъ, что послѣ суда Іеговы надъ нечестивыми настанетъ новый лучшій порядокъ вещей, при которомъ будетъ возстановлено полное соотвѣтствіе между нравственнымъ достоинствомъ человѣка и его внѣшнимъ состояніемъ. Поэтому и дѣйствительнымъ побужденіемъ къ праведной жизни должно быть приближеніе дня грознаго суда Іеговы. Такой ходъ мыслей пророка выражается именно въ томъ обстоятельствѣ, что слѣдующія далѣе предсказанія кары иноплеменнымъ народамъ начинаются союзомъ כִּי. Послѣдній вовсе не указываетъ на причинное отношеніе только между мыслями 4-го и 3-го стиха;—значеніе его здѣсь гораздо важнѣе: онъ указываетъ на ту логическую связь, какая существуетъ между цѣлыми отдѣлами 2 главы, — между первыми тремя стихами и рѣчами противъ иноплеменныхъ народовъ (4—15). Пророкъ призываетъ непокорный народъ и „смиренныхъ земли“ къ всецѣлому обращенію къ Іеговѣ и подкрѣпляетъ свою рѣчь изображеніемъ имѣющаго вскорѣ послѣдовать суда Іеговы надъ иноплеменными народами; предсказанія эти должны были для Іудеевъ служить доказательствомъ неминуемаго наступленія Его суда, который не долженъ былъ ограничиться только избраннымъ народомъ, а напротивъ—распространиться на всѣхъ народовъ земли.

Прежде всего, пророкъ обращается съ рѣчью къ западнымъ сосѣдямъ народа Божія, — Филистимлянамъ (4—7). Хотя самое ихъ имя упоминается уже въ 5-мъ стихѣ, но,

---

[1]) Соотвѣтствующее אוּלַי у LXX ὅπως съ сослагательнымъ также не выражаетъ несомнѣнной надежды на то, что извѣстная цѣль будетъ непремѣнно достигнута.

чтобы не повторяться, скажемъ нѣсколько словъ о нихъ здѣсь.

פְּלִשְׁתִּים — жители Peleschet, — страны, которая обыкновенно въ русскомъ переводѣ Библіи передается собственнымъ именемъ: *земля Филистимская* (Ис. 14, 29; Пс. 59, 10). Этимъ терминомъ обозначалась береговая полоса нынѣшней Сиріи въ той своей части, которая начинается отъ Яффы и идетъ къ югу до Газы,—до того мѣста, гдѣ берегъ моря, доселѣ тянувшійся прямо съ сѣвера къ югу, круто поворачиваетъ на западъ къ Египту. Находящійся въ имени פלשתים корень сохранился въ эѳіопскомъ языкѣ и означаетъ: странствовать, переселяться. Отсюда פלשתים означаетъ собственно новыхъ поселенцевъ, эмигрантовъ изъ другой страны; что это слово значило тоже самое и въ еврейскомъ языкѣ, въ этомъ насъ удостовѣряютъ LXX, которые переводятъ פלשתים словомъ *ἀλλόφυλοι*, т. е. иноплеменники. — Почему-же Филистимляне обозначаются, какъ новые поселенцы въ чужой странѣ, этотъ вопросъ не можетъ быть разрѣшенъ положительно за недостаткомъ данныхъ. Тѣ мѣста св. Писанія, которыя бросаютъ свѣтъ на древнѣйшую исторію этого народа, служатъ основаніемъ самыхъ разнообразныхъ предположеній. Дѣло въ томъ, что къ Филистимлянамъ прилагаются еще два названія: כַּפְתּרִים и כְּרֵתִים, которыя, повидимому, указываютъ на ихъ происхожденіе, но значеніе которыхъ для насъ неизвѣстно. Въ кн. Амоса Господь говоритъ чрезъ пророка: „*не Я ли вывелъ Израиля изъ земли Египетской и Филистимлянъ изъ Кафтора и Арамлянъ изъ Кира?*“ (9, 7). Болѣе опредѣленно о происхожденіи Филистимлянъ говорится во Втор. 2, 23. „*Кафторимы пришли изъ Кафтора и истребили Аввеевъ, жившихъ въ селеніяхъ до Газы, и поселились на мѣстѣ ихъ*“. Согласно этимъ извѣстіямъ, поселенцы изъ Кафтора, т. е. Филистимляне, истребили первобытныхъ обитателей бере-

говой полосы и заняли ихъ мѣсто около Газы, т. е. ту страну, которая впослѣдствіи получила названіе ארץ פלשתים. Что же это такое—Кафторъ, мѣсто происхожденія Филистимлянъ? Пророкъ Іеремія въ 47, 4 прилагаетъ къ כפתר слово אי (—островъ или прибрежная часть материка). Основываясь на этомъ, ученые и ищутъ Кафторъ въ близкихъ къ Палестинѣ прибрежныхъ областяхъ и островахъ восточной части Средиземнаго моря. Древніе переводчики Библіи большею частью признавали родиной Филистимлянъ Каппадокію; Михаэлисъ относитъ выраженіе: אי כפתר къ Кипру; громадное же большинство новѣйшихъ изслѣдователей признаютъ это выраженіе названіемъ острова Крита (Розенмюллеръ, Гитцигъ, Берто, Эвальдъ, Будде и др.). Сильнымъ побужденіемъ для послѣднихъ служитъ то обстоятельство, что къ Филистимлянамъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ св. книгъ прилагается имя כרתים,—которое LXX передаютъ словомъ *Κρῆτες* (Іез. 25, 16; Соф. 2, 5). Но представляется нѣсколько страннымъ то, чтобы два, хотя и созвучныя, названія, прилагаемыя къ одному народу, имѣли совершенно тожественное значеніе. Противъ же отожествленія אי כפתור съ Каппадокіей или Кипромъ говоритъ одно мѣсто изъ книги Бытія, по которому Кафторимы наравнѣ съ Каслухимами, жителями Каппадокіи, вышли изъ Египта (10, 14; здѣсь, слѣдуя LXX и Самаританскому тексту, мы дѣлаемъ перестановку словъ: „*Отъ Мицраима произошли.... Каслухимъ и Кафторимъ, отъ которыхъ произошли Филистимляне*“). Поэтому съ большимъ правомъ нѣкоторые ученые (Эберсъ, Дитрихъ) ищутъ Кафторъ въ Египтѣ и отожествляютъ его съ округомъ Ka-pet-or, лежавшимъ на самомъ взморьѣ Нильской дельты. Оттуда—думаютъ они—и явились въ Палестину Кафторимы, о которыхъ говорится во Второзаконіи 2, 23. Но спрашивается, почему же Кафторимы, или Филистимляне, называются еще כרתים? У LXX ему соотвѣтствуетъ слово *Κρῆτες*, т. е. жители Крита. Бо-

лѣе вѣроятнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ представляется то предположеніе, что первые поселенцы въ землѣ филистимской были изъ Египта (Втор. 2, 23), но что въ 2-ой половинѣ періода Судей начинается переселеніе родственныхъ имъ племенъ съ острова Крита, вслѣдствіе чего Филистимляне стали называться и Критянами. Основаніе въ пользу этого предположенія находятъ въ исторіи отношеній Филистимлянъ къ еврейскому народу.— Какъ при вступленіи Евреевъ въ землю обѣтованную, такъ и въ первыя два столѣтія послѣ ихъ поселенія въ ней Филистимляне почти совсѣмъ не упоминаются въ лѣтописяхъ войнъ Евреевъ съ внѣшними врагами. Но во вторую половину періода Судей положеніе дѣлъ совершенно измѣняется: съ этого времени и въ книгѣ Судей и въ первыхъ книгахъ Царствъ почти на каждой страницѣ упоминаются Филистимляне, какъ самые опасные и притомъ часто счастливые враги народа Божія. Предполагаютъ, что за это время въ страну Филистимлянъ прибыли многочисленныя группы поселенцевъ съ острова Крита и даже болѣе воинственныхъ, чѣмъ сами обладатели этой страны. Впрочемъ, мнѣніе о происхожденіи Филистимлянъ съ Крита было общераспространеннымъ и въ древности (см. толкованія св. Кирилла Ал., бл. Өеодорита, бл. Іеронима и др.) и раздѣляется большинствомъ ученыхъ и въ новѣйшее время; неизвѣстны только точное время и обстоятельства этого переселенія.

По отношенію къ избранному народу Филистимляне со второй половины періода Судей представляли грозную силу и ближайшія къ нимъ колѣна находились почти въ постоянной зависимости отъ „иноплеменниковъ“. Лишь Давиду удалось сокрушить окончательно могущество Филистимлянъ и даже подчинить ихъ своей власти. Но послѣ раздѣленія царства они стали свободными и продолжали быть врагами народа Божія почти до самаго плѣна Вавилонскаго, хотя уже не могли вредить такъ сильно, какъ прежде.—Въ по-

литическомъ отношеніи вся страна Филистимлянъ раздѣлялась на 5 самостоятельныхъ округовъ, изъ которыхъ каждый имѣлъ во главѣ одинъ изъ 5 значительныхъ городовъ (Газа, Азотъ, Аскалонъ, Экронъ и Геѳъ). Между ними Газа, занимавшая наиболѣе удобное и въ военномъ и въ торговомъ отношеніи положеніе, пользовалась нѣкоторой гегемоніей. Каждый изъ округовъ управлялся сереномъ; въ Геѳѣ, гдѣ населеніе состояло изъ Хананеевъ, онъ назывался melek [1]).

Возвращаемся къ 4-му стиху, въ которомъ пророкъ говоритъ о главныхъ городахъ Филистимлянъ.

4. *Ибо Газа будетъ покинута и Аскалонъ (будетъ) пустыней, и Азотъ — въ полдень раззорятъ его, и Аккаронъ будетъ вырванъ съ корнемъ.*

עַזָּה עֲזוּבָה תִהְיֶה. Городъ Газа (*Γάζα*) находился на южной границѣ Ханаана (Быт. 10, 19), на возвышеніи между Рафіей и Аскалономъ, почти въ 20 стадіяхъ [2]) отъ Средиземнаго моря и въ 125 отъ Аскалона. При раздѣленіи земли обѣтованной достался колѣну Іудину, которое и завладѣло имъ (Суд. 1, 18). Но скоро онъ освободился отъ этой зависимости и въ послѣдующее время пользовался нѣкоторой гегемоніей надъ другими городами [3]). Для изображенія будущей участи его, пророкъ употребляетъ созвучное названію этого города слово עֲזוּבָה. עֲזוּבָה (отъ עָזַב оставлять, покинуть) — причастіе страдательнаго залога, а не существительное (какъ думаетъ Гезеніусъ), потому что тогда былъ бы долженъ предъ нимъ стоять предлогъ לְ, какъ и предъ שְׁמָמָה. Слову: עזובה соотвѣтствуетъ у LXX *διηρπασμένη*, у остальныхъ греч. переводчиковъ: Акилы, Симмаха и Ѳеодотіона — *ἐγκαταλελειμμένη*, у Іеронима — destructa est. Нѣкоторые полагаютъ, что LXX читали בְּזוּזָה (отъ בָּזַז, гра-

1) Riehm. Bibl. HWB., 2 B., s. Philister. Солярскій, 2 т., см. Кафторъ.
2) Стадія=184, 97 метра.
3) Strauss, Reinke.

бить). Но, по справедливому замѣчанію Фоллерса, вѣроятнѣе предположить, что переводчикъ читалъ то же, что и мы теперь,—но только хотѣлъ игру словъ евр. текста замѣнить метафорой (*Γάζα*=сокровище), потому что передать это выраженіе также созвучными словами и по-гречески было невозможно.

וְאַשְׁקְלוֹן לִשְׁמָמָה. Городъ Асканонъ (LXX *Ἀσκαλών* 1 Макк 10, 86. 11, 60) лежалъ у Средиземнаго моря между Газой и Ямніей въ 520 стадіяхъ отъ Іерусалима и въ 16 римскихъ миляхъ отъ Газы въ мѣстности, изобилующей пряными растеніями и виномъ. По Флавію (Bell. Jud. 3, 21), онъ былъ отличною крѣпостью и искони былъ главнымъ мѣстомъ культа Деркето (Diod. 2, 4). При завоеваніи обѣтованной земли Евреями Асканонъ былъ, правда, занятъ колѣномъ Іудинымъ, но только на непродолжительное время (Суд. 1, 18; ср. 2 Цар. 1, 20). Его имя рѣже другихъ городовъ филистимскихъ упоминается на страницахъ исторіи народа Божія (Суд. 14, 19; 1 Цар. 6, 7; 2 Цар. 1, 20; Іер. 25, 20 [1]). Въ выраженіи: אַשְׁקְלוֹן לִשְׁמָמָה (при этомъ подразумѣвается, конечно, תִּהְיֶה) можно видѣть нѣкоторую игру словъ, такъ какъ אַשְׁקְלוֹן созвученъ съ арабскимъ sakal—полировать, сглаживать, откуда близко и до основнаго значенія שְׁמָמָה (степь, ровное мѣсто). У LXX полное соотвѣтствіе еврейскому тексту: *καὶ Ἀσκαλων εἰς ἀφανισμόν* (т.-е. *ἔσται*).

אַשְׁדּוֹד בַּצָּהֳרַיִם יְגָרְשׁוּהָ׃.—Аздодъ или Азотъ [2]), главное мѣсто филистимскаго культа Дагона (1 Цар. 5, 5; 1

---

[1]) Strauss, Reinke, Riehm.

[2]) У LXX въ большинствѣ случаевъ этотъ городъ носитъ имя: *Ἄζωτος*, какъ и вообще у греч писателей, а иногда—*Ἀσηδὼθ* въ Втор. 2, 23 и Іис. Нав. 15, 46,—*Ἀσεδὼθ* въ Іис. Нав. 11, 22,—*Ἀσειδῶθ* въ Іис. Нав. 15, 47 (впрочемъ въ нѣкоторыхъ спискахъ въ соотвѣтствіе еврейской формѣ этого имени въ указанныхъ мѣстахъ стоитъ *Ἀσδὼθ*), у Іеронима же, какъ и всѣхъ вообще латинскихъ писателей,—Azotus. Швалли въ ZAW, 1890, S. 183.

Макк. 11, 4), находился, по сообщенію Діодора (19, 86), въ 270 стадіяхъ отъ Газы по направленію къ сѣверу во внутрь страны. Соломонъ подчинилъ его себѣ (3 Цар. 4, 24); Озія разрушилъ его стѣны за попытку къ возстанію (2 Пар. 26, 6), но послѣ смерти этого царя онъ является независимымъ городомъ. Служа, по своему положенію, ключемъ къ Египту, онъ былъ часто осаждаемъ войсками и Ассиріянъ и Египтянъ (Ис. 20, 1) и, по извѣстію Геродота, былъ взятъ фараономъ Псамметихомъ послѣ 29-лѣтней осады (2, 157).

По поводу слова יְגָרְשׁוּהָ Бахеръ обращаетъ вниманіе на то, что въ грамматикѣ извѣстнаго раввина: Abulwalid Merwan Ibn Ganàh это слово, приводимое въ качествѣ примѣра формы imperf. съ мѣстоименнымъ суффиксомъ объекта, пишется иначе: יִירָשׁוּהָ. Такое чтеніе, по нему, имѣетъ несомнѣнное преимущество предъ масоретскимъ, потому что גרשׁ никогда не употребляется въ приложеніи къ городамъ, но всегда въ примѣненіи къ отдѣльнымъ людямъ и цѣлымъ народамъ, между тѣмъ какъ словомъ ירשׁ часто обозначается насильственное взятіе городовъ (Суд. 3, 13; 4 Цар. 17, 24; Авд. 20); точно также у Михея (1, 15) הַירשׁ означаетъ завоевателя городовъ [1]).—Но едва ли можно замѣнить масоретское чтеніе этого выраженія тѣмъ, которое находится у вышеупомянутаго ученаго раввина. Глаголъ ירשׁ отнюдь не означаетъ самъ по себѣ насильственнаго завоеванія городовъ, какъ утверждаетъ Бахеръ; основное его значеніе: получать наслѣдство, и отсюда—вступать въ фактическое владѣніе чѣмъ-либо, безотносительно къ тому, какимъ образомъ достигнуто это обладаніе. Такое именно значеніе и имѣетъ этотъ глаголъ въ приводимыхъ Бахеромъ мѣстахъ (Суд. 3, 13, 4 Цар. 17, 24 и Авд. 20), т.-е. ירשׁ отмѣчаетъ самый фактъ завладѣнія, являвшійся въ данныхъ

---

[1]) Zeitschr. für A. T. W. 1891, SS. 185—186.

случаяхъ только слѣдствіемъ насильственныхъ дѣйствій (штурма или пораженія), но не связанный съ послѣдними необходимостью, такъ какъ завладѣть чѣмъ-либо можно и на законныхъ основаніяхъ и, наоборотъ, насильственное дѣйствіе не всегда сопровождается успѣхомъ. Съ инымъ совсѣмъ значеніемъ является здѣсь יְגָרְשׁוּהָ. По аналогіи съ תֵּעָקֵר (буквально: „вырванъ съ корнемъ“), онъ долженъ указывать не на фактъ завладѣнія Азотомъ, а на фактъ его разрушенія и опустошенія. Бахеръ возражаетъ, что גרשׁ нигдѣ не употребляется съ такимъ значеніемъ по отношенію къ городамъ; но точно также не употребляется въ приложеніи къ городамъ и עקר. И то обстоятельство, что они стоятъ оба въ параллели, показываетъ, что здѣсь — метафоры, а не точный прозаическій языкъ, и потому прилагать къ нимъ обыкновенную мѣру нельзя. Сверхъ того, глаголъ גרשׁ не прямо примыкаетъ къ имени города, подлѣ него—мѣстоименный суффиксъ, только указывающій на городъ и не заключающій такой опредѣленности, какъ самое существительное; вслѣдствіе этого и поставленіе рядомъ въ предложеніи не вполнѣ соотвѣтствующихъ одно другому понятій („городъ“ и „будетъ изгнанъ“) теряетъ отчасти свою рѣзкость. „И Азотъ — въ полдень изгонятъ его“ — такой образъ выраженія гораздо менѣе поражаетъ своею необычностью, потому что здѣсь можно разумѣть и жителей его, чѣмъ, если бы было сказано прямо: и Азотъ будетъ изгнанъ.—Въ пользу масоретскаго чтенія говорятъ и переводы LXX (ἐκριφήσεται) и Іеронима (ejicient), для которыхъ не нашлось бы никакого соотвѣтствія въ евр. יֵרָשׁ. Поэтому, мы предпочитаемъ удержать масоретское чтеніе и притомъ безъ поправки, которую сдѣлалъ Швалли, устранивъ оригинальный оборотъ рѣчи (וַאֲשׁדּוֹד תְּגֹרֵשׁ). Какъ же можно передать здѣсь גרשׁ?—Въ евр. это слово значитъ: изгнать, вытолкать; въ сирск. и арабск. оно сохранило болѣе первоначальное значеніе: обрывать, ощипать, и затѣмъ, — опу-

стошать. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (Іез. 36, 5) возстановляется первоначальное его значеніе: опустошать, раззорять, которое должно быть принято и здѣсь (Швалли).

Пророкъ угрожаетъ Азоту, что онъ будетъ раззоренъ въ полдень—בַּצָּהֳרַיִם (צֹהַר, свѣтъ, двойственное צָהֳרַיִם = усиленный свѣтъ, бывающій среди дня, полдень). Этотъ намекъ понимаютъ такъ, что нападеніе будетъ *произведено* открытымъ образомъ, въ виду всѣхъ, среди яснаго дня, когда обыкновенно люди бодрствуютъ (Іеронимъ); по другимъ, этимъ выраженіемъ указывается на ожесточеніе враговъ, такъ какъ полдень,—самое жаркое *время дня*,—на востокѣ служилъ и для воиновъ временемъ отдыха, а не временемъ военныхъ дѣйствій (Рейнке). На основаніи параллельныхъ мѣстъ, въ особенности Іер. 15, 8, можно заключить, что этимъ указывается на внезапное для безпечныхъ жителей нападеніе врага, потому что полдень во всѣхъ отношеніяхъ былъ временемъ неудобнымъ для предпріятій и потому нападенія среди дня обыкновенно не ожидали [1]).

וְעֶקְרוֹן תֵּעָקֵר.—Экронъ (LXX: *Ἀκκαρων*) былъ самый сѣверовосточный изъ упомянутыхъ пяти филистимскихъ городовъ, лежавшій къ востоку отъ дороги, которая вела изъ Азота въ портъ Ямнію. При завоеваніи ханаанской земли онъ, по сообщенію кн. Судей (1, 8, ср. 1 Цар. 14, 14), вошелъ въ область владѣній колѣна Іудина, но въ концѣ періода Судей и при Саулѣ является самостоятельнымъ городомъ (1 Цар. 5, 10; 1 Цар. 17, 52). Послѣ Соломона, при которомъ онъ, вѣроятно, былъ подчиненъ Израилю, онъ является главнымъ мѣстомъ культа Ваалъ-Зевула и при храмѣ въ честь этого бога находился и оракулъ (4 Цар. 1, 2, 3, 16); въ пророческихъ рѣчахъ противъ Филистимлянъ имя его встрѣчается наряду съ именами другихъ главныхъ городовъ (Ам. 1, 8; Іер. 25, 20; Зах. 9, 5. 7 [2]).—תֵּעָקֵר (LXX—

---

[1]) Цölльнъ, Розенм., Кейль, Штраусъ.
[2]) Strauss, Reinke, Солярскій (1 т.).

ἐκριζωθήσεται) происходитъ отъ корня, сохранившагося въ сир. и арабскомъ языкахъ,—עקר,—корень, стволъ, и отсюда значеніе его — вырывать съ корнемъ (о растеніяхъ). Этотъ образъ въ приложеніи къ городу прекрасно выражаетъ мысль о совершенномъ его разрушеніи (Іер. 15, 20). Въ данномъ мѣстѣ Софонія, предвѣщая гибель главнымъ городамъ филистимскимъ, подобно Амосу (1, 4—8), останавливаетъ свое вниманіе только на четырехъ изъ нихъ и не упоминаетъ о Геѳѣ [1]). Причину этого Кейль видитъ въ томъ, что параллельныхъ членовъ въ стихѣ требуется только четыре и притомъ,— этого числа совершенно достаточно для олицетворенія цѣлаго; Софонія при исчисленіи языческихъ народовъ ограничивается по числу главныхъ странъ свѣта четырьмя изъ всѣхъ ихъ: онъ беретъ Филистимлянъ на западѣ (4—7), Моавитянъ и Аммонитянъ, соединяемыхъ имъ во едино,— на востокѣ (8—10), Кушитовъ на югѣ (12) и Ассиріянъ на сѣверѣ (собственно на сѣверовостокѣ — ст. 13—15).

5. *Горе жителямъ морскаго побережья—народу Критянъ; слово Іеговы на васъ, Ханаанъ, земля филистимская. Я истреблю тебя—и не будетъ жителей.*

Подобно Исаіи (гл. 25—26), Амосу (гл. I), Іереміи (гл. 48—50), Іезекіилю (гл 25) и др., пророкъ Софонія, предвѣщая кару Филистимлянамъ, не ограничивается упоминаніемъ только ихъ главныхъ городовъ, но возвѣщаетъ горе и всей странѣ.

הוֹי יֹשְׁבֵי חֶבֶל הַיָּם גּוֹי כְּרֵתִים׃. Начинается это возвѣщеніе междометіемъ הוֹי,—выражающимъ или угрозу (=горе! Ис. 1, 4. 5, 8; Іер. 48, 1), или печаль (=увы!— 3 Цар. 13, 30; Ис. 17, 12). Содержаніе возвѣщаемаго горя разъясняется въ дальнѣйшихъ словахъ стиха. Пророкъ

---

[1]) Въ настоящее время всѣ эти филистимскіе города, кромѣ Газы, представляютъ груды развалинъ, среди которыхъ находятся небольшія деревни.

здѣсь обращается къ жителямъ морского побережья — יושבי חבל הים. חבל — собственно канатъ, веревка, которою древніе пользовались при измѣреніи и раздѣленіи земли, а затѣмъ по метонимiи חבל стало означать и то, что получалось послѣ этого дѣленія, т.-е. кусокъ или полосу земли (ср. Іис. Нав. 17, 5; Пс 16, 6; Второз. 32, 9) Слово это служитъ весьма нагляднымъ обозначеніемъ узкой береговой страны, какою была Финикія. У Іереміи и Іезекіиля для ея обозначенія употребляется выраженіе חוף הים (Іер. 47, 7; Іез. 25, 16). Жители береговой полосы опредѣляются точнѣе, какъ „народъ Критянъ", גוי כרתים. Слово כרתים доставило очень много затрудненій комментаторамъ. Прежде всего, не всѣ переводы передаютъ это имя собственнымъ, какъ оно читается теперь въ МТ. и переводѣ LXX (*πάροικοι Κρητῶν*). По свидѣтельству Іеронима, въ его время оно даже и въ еврейскомъ текстѣ читалось, какъ нарицательное: כרתים (прич. отъ כרת, рѣзать, погубить). Въ своемъ толкованіи на это мѣсто Іеронимъ замѣчаетъ: „гдѣ мы перевели—gens perditorum, LXX передали advenae Cretensium, и въ выраженіи, которое по евр. читается: goi choretim, они вмѣсто goi (народъ) читали גר —пришлецъ, а choretim, что значитъ губители, они приняли за собственное имя острова Крита" [1]). Такое чтеніе было тогда очень распространено у Евреевъ, такъ какъ, по свидѣтельству того же Іеронима, Акила и Квинта [2]) переводили: *ἔθνος ὀλέθριον*, Өеодотіонъ — *ἔθνος ὀλεθρίας*, а Симмахъ — *ἔθνος ὀλεθρευόμενον*". Какому же чтенію отдать преимущество? Въ виду того, что всѣ переводчики читали גוי, а не גר, мы должны оставить чтеніе LXX: *πάροικοι* — въ пользу ма-

---

[1]) Hieron. op. t. VI, p 173

[2]) Quinta (editio) такъ названъ Іеронимомъ анонимный греч. переводъ Библіи, который онъ видѣлъ въ экзаплахъ Оригена; *пятымъ* названъ онъ по своему положенію въ экзаплахъ послѣ четырехъ извѣстныхъ переводовъ: Акилы, Симмаха, LXX и Өеодотіона.

соретскаго. Что же касается второго слова כרתים, то разногласіе между переводчиками требуетъ болѣе внимательнаго изслѣдованія даннаго мѣста. Въ 1 Цар. 30, 14 встрѣчается, какъ названіе Филистимской земли, слово כרתי, которое переводитъ собственнымъ именемъ и Іеронимъ. Вотъ на этомъ словѣ и можемъ остановиться и предположить, что эта область Крети была мѣстомъ обитанія упоминаемаго у Софоніи народа — כרתים. Впрочемъ и контекстъ даннаго мѣста говоритъ въ пользу нашего мнѣнія. Выраженію этому соотвѣтствуютъ во второй половинѣ стиха слова: — „Ханаанъ, земля Филистимская“ — все имена собственныя, относящіяся къ странѣ Филистимлянъ. Нѣтъ основанія принимать כרתים непремѣнно за нарицательное имя, когда въ параллельномъ членѣ стоятъ имена собственныя, относящіяся притомъ къ той же странѣ, какъ и слово כרתים. Далѣе, что касается переводовъ Акилы, Симмаха и Ѳеодотіона, то выраженіе: „горе народу погибающему“ или — „погубляемому“ — отзывается тождесловіемъ, которое вовсе не свойственно тонкому художественному вкусу пророка. Наконецъ, принять чтеніе масоретское и LXX побуждаетъ насъ и то обстоятельство, что бывшее столь распространеннымъ въ древности чтеніе כרתים, о чемъ свидѣтельствуютъ переводы Іеронима, Акилы, Симмаха и Ѳеодотіона, было совершенно вытѣснено принятымъ теперь масоретскимъ чтеніемъ и не встрѣчается вовсе даже въ древнѣйшихъ спискахъ МТ. Это могло произойти въ томъ случаѣ, если у масоретскихъ справщиковъ Библіи были очень важныя основанія для того, чтобы предпочесть чтеніе: כְּרֵתִים столь распространенному: כרתים. Итакъ, на основаніи всего этого мы признаемъ כרתים за собственное имя [1]). Что же оно обозначаетъ? Для опредѣленія этого,

[1]) Въ сирскомъ переводѣ כרתים такъ же, какъ и у LXX, принято за имя собственное· עמא דקרטא — народъ Критянъ.

кромѣ даннаго мѣста, есть еще два: Іез. 25, 16; 1 Цар. 30, 14. Въ 1-мъ мѣстѣ оно стоитъ въ параллели съ именемъ Филистимлянъ; въ послѣднемъ, выраженіемъ נֶגֶב הַכְּרֵתִי обозначается южная часть филистимской земли, въ которой находился между прочимъ городъ Секелагъ и которая граничила съ принадлежавшими потомкамъ Халева участками области колѣна Іудина. כְּרֵתִים, такимъ образомъ, значитъ: жители Крети, или филистимской земли [1]).

דְּבַר־יְהוָה עֲלֵיכֶם כְּנַעַן אֶרֶץ־פְּלִשְׁתִּים׃

Глаголъ דִּבֶּר съ предлогомъ עַל обозначаетъ: говорить противъ кого-либо, угрожать кому-либо (Пс. 108, 20; Іер. 29, 32). Выраженіе דִּבֶּר יְהוָה въ сочетаніи съ предлогомъ עַל употребляется для обозначенія такихъ пророческихъ рѣчей, которыя заключаютъ въ себѣ угрозу комунибудь отъ имени Іеговы наказаніемъ (Ис. 1, 1; 2, 1; Мих. 1, 1 и др.). Болѣе употребительнымъ для выраженія этого понятія является обыкновенно מַשָּׂא (=бремя, въ Исаіи 15, 1; 17, 1; 19, 1; Наум. 1, 1; Аввак. 1, 1; Зах. 9, 1). Въ данномъ случаѣ это выраженіе служитъ отчасти разъясненіемъ перваго члена 5-го стиха, а содержаніе этого *„противъ слова Филистимлянъ“* раскрывается далѣе до 8-го стиха включительно.

כְּנַעַן אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים. Этимъ выраженіемъ точнѣе опредѣляются „жители морскаго побережья, народъ Критянъ“. כְּנַעַן, какъ географическій терминъ, буквально значитъ

[1]) Нѣкоторые ученые относятъ сюда еще כְּרֵתִי, упоминаемыхъ въ 2 Цар. 8, 18. 15, 18 и составлявшихъ вмѣстѣ съ פְּלֵתִי — гвардію Давида, и полагаютъ на основаніи сходства именъ этихъ съ פלשתים и כרתים, что эта гвардія была набрана изъ Филистимлянъ. Но дѣло въ томъ, что LXX въ обоихъ приведенныхъ мѣстахъ даютъ чисто—транскрипціонный переводъ слова כרתי: *Χερεθι* или *Χελεθι*, но не *Κρῆτες*, какъ въ Іез. 25, 16. А въ таргумѣ и Пешито כרתי и פלטי переведены различными нарицательными именами. Во всякомъ случаѣ вопросъ о значеніи словъ כרתים (Іез. 25, 16 и Соф. 2, 5) и כרתי (2 Цар. 8, 18; 15, 18) и теперь остается открытымъ (Schwally. Rasse d. Philister въ Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1891, S. 105).

„низменная“ страна (отъ כנע, принижать), въ противоположность אָרָם — плоскогоріе, и употребляется иногда, какъ собственное имя нынѣшней Палестины. Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ онъ обозначаетъ ту часть еврейской территоріи, которая лежала на западъ отъ Іордана и Мертваго моря, въ противоположность Галааду (Числ. 22, 51. Іис. Нав. 22, 9). По завоеваніи Евреями Палестины, понятіе, обозначаемое словомъ Хавaанъ,—еще болѣе съузилось: пророки называютъ этимъ именемъ только береговую полосу, отдѣлявшую территорію Евреевъ отъ Средиземнаго моря и обнимавшую Финикію и землю Филистимскую (Ис. 23, 11). Въ данномъ мѣстѣ Софоніи, какъ показываютъ дальнѣйшія слова 6 ст. :אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים, именемъ כְּנַעַן обозначается филистимская земля; кромѣ того, нѣтъ упоминанія и о знаменитыхъ городахъ Финикіи—Тирѣ и Сидонѣ, о которыхъ обыкновенно упоминаютъ пророки въ своихъ рѣчахъ противъ Финикіянъ.

:וְהַאֲבַדְתִּיךְ מֵאֵין יוֹשֵׁב. „Истреблю Я тебя и не будетъ жителей“ [1]). Выраженіе מֵאֵין יוֹשֵׁב служитъ нагляднымъ изображеніемъ совершеннаго истребленія населенія и употребляется часто въ грозныхъ рѣчахъ пророковъ (Ис. 5, 9; 6, 11; Іер. 4, 7. 29; 9, 10. 26, 9. 33, 10. 44, 22 и др.). Іеронимъ въ передачѣ этихъ выраженій вполнѣ согласенъ съ МТ.: et disperdam te, ut non sit inhabitator; но LXX передаютъ нѣсколько иначе: *καὶ ἀπολῶ ὑμᾶς ἐκ κατοικίας*.—Вѣроятно, они первую согласную въ מֵאֵין относили къ предыдущему суффиксу ךְ, такъ что изъ единственнаго числа получалось множественное כֶם, и אִין принимали за מִן. Тогда вмѣсто יוֹשֵׁב они уже вынуждались читать מוֹשָׁב—жилище. Текстъ масоретовъ заслуживаетъ во всякомъ случаѣ предпочтенія, потому что рѣчь идетъ не объ изгнаніи, или плѣнѣ, а объ истребленіи (о чемъ сви-

[1]) Угроза эта обращена къ Ханаану или землѣ Филистимской и названія эти употреблены, какъ синонимы народа, обитавшаго въ данной странѣ.

дѣтельствуютъ и глаголы: אבד и греч. ἀπόλλυμι). Правильнѣе было бы сказать: *καὶ οὐκ ἔσονται οἱ ἐνοικοῦντες* (ср. Ис. 5, 9).

6. *И будетъ (она) обиталищемъ пастуховъ и загонами для скота.*

Пророкъ какъ бы созерцаетъ и ту картину, которую будетъ представлять филистимская земля послѣ грядущей на нее кары. Видъ ея будетъ совершенно другой. Береговая страна, теперь изобилующая множествомъ населенныхъ портовъ, многолюдными и укрѣпленными городами, оживленная морской и сухопутной торговлей и представляющая вообще арену всесторонне развитой культурной жизни, превратится въ пустынную степь, въ которой будутъ жить только пастухи съ своими стадами.

וְהָיְתָה חֶבֶל הַיָּם נְוֹת כְּרֹת רֹעִים וְגִדְרוֹת צֹאן. Такъ читается 6 стихъ въ МТ. При היתה подлежащимъ служитъ חבל, которое только въ этомъ единственномъ мѣстѣ является существительнымъ женскаго рода; но такое словосочиненіе не можетъ быть признано правильнымъ, потому что рядомъ въ 7 стихѣ חבל опять употребляется, какъ существительное мужескаго рода. Затѣмъ, и у LXX въ 6 ст. нѣтъ словъ, соотвѣтствующихъ выраженію חבל הים. Поэтому естественнѣе всего предположить, что это выраженіе вставлено сюда на основаніи стиха 7-го впослѣдствіи и что въ первоначальномъ текстѣ при היתה было или подразумѣвалось существительное женскаго рода. А такъ какъ пророкъ говоритъ здѣсь о землѣ филистимской, о которой именно была рѣчь и въ предыдущемъ стихѣ, то отсюда слѣдуетъ, что и при היתה нужно подразумѣвать, какъ подлежащее, ארץ פלשתים. Въ переводѣ Акилы въ соотвѣтствіе масоретскому חבל הים читаемъ: *τὸ σχοίνισμα τῆς ὡραιότητος*. Ὡραιότης значитъ красота, прелесть. Откуда же, спрашивается, получилось такое значеніе? Этимъ словомъ переведено отнюдь не ים (—море), но слѣдующее נות.

которое Акила, вѣроятно, читалъ נָוֶה, ошибочно производя его отъ прилагательнаго נָוָה, прекрасная (Іер. 6, 2). У Симмаха выраженіе חבל־הים уже находитъ себѣ полное соотвѣтствіе. *περίμετρον τὸ παράλιον* (тоже въ Пешито и у Іеронима). У LXX вмѣсто выраженія חבל הַיָּם стоитъ собственное имя: *Κρήτη*. Мы видимъ, что чѣмъ древнѣе переводъ, тѣмъ короче выраженіе, долженствующее служить подлежащимъ при הָיְתָה (LXX и Акила). Подобная неустойчивость даннаго выраженія въ различныхъ переводахъ опять ясно показываетъ, что выраженіе חבל הים въ 6 ст. не было первоначальнымъ. Откуда же явилось у LXX *Κρήτη*? Рѣшить этотъ вопросъ можно въ томъ случаѣ, если мы предварительно разберемъ отдѣльныя слова 6 стиха.

נוֹת здѣсь plur. in st. constructo отъ נָוֶה—мѣсто обитанія (въ общемъ смыслѣ) человѣка или животнаго (Іов 8, 6; Ис. 32. 18; Іез. 25, 5) и отсюда пастбище (Ос. 9, 13; Ис. 35, 7; Іер, 9, 9 и др.)—*νομή*, какъ переводятъ LXX Такая форма множ. числа встрѣчается только здѣсь, тогда какъ обычная—נְאוֹת (Пс. 22, 2; 64, 13; Іер 25, 36).

Не мало затрудненій для толкователей причиняетъ слѣдующее за נוֹת слово כְּרֹת Оно встрѣчается всего разъ въ 4 Цар. 6, 23 (וַיִּכְרֶה לָהֶם כֵּרָה = *καὶ παρέθηκεν αὐτοῖς παράθεσιν*) и означаетъ угощеніе, трапезу. Это именно значеніе и старается удержать Мауреръ; онъ переводитъ слова: נוֹת כְּרֹת и пр. такъ: „(И будетъ она) пастбищами, трапезой пастуховъ, и загонами для стадъ“—въ томъ соображеніи, что трапеза пастуховъ есть трапеза пасомыхъ ими стадъ; но, несмотря на приведенное мѣсто книги Царствъ, мы не можемъ принимать כְּרֹת въ значеніи — трапеза или обѣдъ, такъ какъ называть луга и загоны для стадъ пищею, или трапезою пастуховъ было бы странно. Поэтому другіе толкователи, сознавая вполнѣ, что это значеніе не соотвѣтствуетъ слову כְּרֹת, стараются уяснить его инымъ путемъ, оставляя въ сторонѣ 4 Цар. 6, 23.

Такъ, Гезеніусъ (и Винеръ) производитъ כרת отъ כרה— рыть и придаетъ ему значеніе „колодецъ" (Быт. 26, 25), или дождевая яма (Швалли). Это само по себѣ вѣроятно; но затрудненіе, во-первыхъ, въ томъ, что такого существительнаго не встрѣчается въ языкѣ Ветхаго Завѣта, несмотря на частое употребленіе самаго глагола. Затѣмъ, какой же бы тогда получился смыслъ при переводѣ этихъ словъ: נוֹת כרת רעים—? Переводить это выраженіе—„пастбища колодцевъ пастуховъ", или (принимая כרה въ болѣе общемъ значеніи: яма) „пастбища пастушескихъ ямъ" совершенно неудобно, такъ какъ колодцы и ямы существуютъ на лугахъ, а не наоборотъ (Шеггъ — у Рейнке). Эвальдъ сближаетъ כרת съ арабскимъ словомъ karar — птичье гнѣздо, откуда יכר и כרה есть подвижныя пастушескія хижины, которыя уподобляются птичьимъ гнѣздамъ. Смыслъ слова соотвѣтствуетъ данному мѣсту; но дѣло въ томъ, что такое значеніе слова כרה или вѣрнѣе—самый корень отсутствуетъ въ еврейскомъ языкѣ. Гитцигъ (а за нимъ Рейнке) производитъ слово כרת отъ כַּר, которое будто бы употребляется и въ значеніи „пастбище" (Пс. 36, 20. 64, 14; Ис. 30, 23); оно является синонимомъ נות и опредѣляетъ здѣсь качество послѣдняго, какъ тучнаго пастбища (первое значеніе כַּר—агнецъ, по преимуществу пасущійся на тучномъ пастбищѣ [1]). Но множественное число отъ כַּר всегда כָּרִים и никогда не встрѣчается въ формѣ כָּרֹת. Затѣмъ, значеніе „пастбище" для слова כַּר подлежитъ еще сомнѣнію. Швалли подвергаетъ анализу всѣ три мѣста, въ которыхъ встрѣчается слово כָּרִים, и старается доказать, что можно удержать первоначальное значеніе этого слова—агнецъ. Правда, это значеніе можно провести въ указанныхъ мѣстахъ только съ натяжками и самъ Швалли сознается, что нельзя съ очевидностью доказать неправильность значенія: „пастбище"

---

[1]) Reinke.

для слова כר; тѣмъ не менѣе замѣчательно, что во всѣхъ древнихъ переводахъ: LXX, Акилы, Симмаха, Θеодотіона и Іеронима, כרים ни разу не переводится словами: „лугъ“ или „пастбище“. Изъ этого видно, что оно само по себѣ не означало пастбища, и потому нѣтъ основаній думать, какъ Рейнке, что נְוֹת כרת здѣсь гендіадисъ и означаетъ „тучное пастбище“; для этого нѣтъ соотвѣтствія и въ контекстѣ рѣчи, такъ какъ въ этомъ стихѣ изображается запустѣніе филистимской земли, а не процвѣтаніе (какъ Пс. 64, 14; Ис. 30, 23) и потому не было причины рисовать радужными красками пустыню, которая должна была утвердиться на мѣстѣ цвѣтущей и населенной страны. Остается еще упомянуть о мнѣніи Розенмюллера. Онъ считаетъ כרת за infinitivus nominascens отъ כרה — рыть и переводитъ все выраженіе такъ: caulae effossionis pastorum, объясняя, что „это—жилища, вырытыя пастухами въ землѣ для спасенія отъ солнечнаго жара“. Но и его переводъ нельзя признать свободнымъ отъ искусственности.—Всѣ эти безплодныя попытки экзегетовъ—разъяснить слово כרת показываютъ, что слово это въ данномъ мѣстѣ имѣетъ совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ какое ему приписываютъ. Какъ справедливо думаетъ Цöлльнъ, LXX считали כרת собственнымъ именемъ, почему и передали его словомъ Κρήτη. Почему же, спрашивается, это слово у нихъ очутилось въ началѣ стиха, между тѣмъ какъ כרת въ МТ. стоитъ въ срединѣ его? Намъ кажется, что дѣло объяснится удовлетворительно, если мы разсмотримъ и сравнимъ съ МТ и LXX сирскій переводъ 6 ст. Здѣсь читаемъ: ונהוא חבל ימא דירא וקרטא בית מרעיתא לגזרא דענא:, т.-е. „и будетъ берегъ мо́ря въ хижинахъ и Крети мѣстомъ пастбищъ для стадъ скота“. И здѣсь слово כרת передано собственнымъ именемъ, какъ и у LXX, съ тою только разницею, что קרטא стоитъ въ срединѣ стиха, какъ и соотвѣтствующее ему въ МТ כרת. Переводчикъ читалъ 6 стихъ въ такомъ

видѣ: והיתה חבל הים נות רעים וכרת גדרות צאן, слѣдовательно, этотъ текстъ отличался отъ современнаго МТ тѣмъ, что въ срединѣ 6 стиха стоящія рядомъ слова כרת и רעים слѣдовали одно за другимъ въ обратномъ порядкѣ, чѣмъ теперь, и כרת было отнесено ко второй половинѣ этого стиха. Въ этомъ случаѣ כרת, будучи параллельнымъ выраженію חבל הים, можетъ имѣть значеніе только собственнаго имени—Филистимской земли. При такомъ чтеніи 6 ст. получаетъ совершенно удовлетворительный смыслъ. Но и въ этомъ видѣ 6 стихъ нельзя признать совершенно правильнымъ, такъ какъ при היתה подлежащимъ חבל быть не можетъ; при немъ нужно или подразумѣвать ארץ פלשתים, или поставить личное мѣстоименіе женскаго рода: והיתה היא נות רעים וכרת גדרות צאן „И будетъ она обиталищемъ пастуховъ и Крети загонами для скота". LXX сдѣлали упрощеніе выраженія, поставивъ Крети на 1-мъ мѣстѣ вмѣсто היא, которое было ими опущено. Вслѣдствіе этого у нихъ 6 ст. и получилъ настоящую краткую форму: *καὶ ἔσται Κρήτη νομὴ ποιμνίων καὶ μάνδρα προβάτων* [1]). Еврейское כרת (быть можетъ, כרתי, какъ въ 1 Цар. 30. 14) и греч. *Κρήτη* означаетъ отнюдь не островъ Критъ, а землю филистимскую. Эта страна должна, по слову пророка, превратиться въ пустынную степь, въ которой будетъ много пастбищъ, часто посѣщаемыхъ пастухами, и загоновъ для мелкаго скота.—Выраженіе נות רעים у LXX передано: *νομὴ ποιμνίων*, какъ будто въ соотвѣтствіе первоначальному: נות רעי (רעי—стада

---

[1]) Іеронимъ болѣе согласенъ съ LXX, чѣмъ съ МТ: слово כרת у него не передано ни собственнымъ именемъ, ни нарицательнымъ, а подлежащимъ въ 6 стихѣ является funiculus maris (=חבל הים), сверхъ того, вмѣсто נות онъ читалъ въ подлинникѣ נוח или נחת, потому что въ другихъ мѣстахъ נות у него передается словами habitaculum, caulae, а requies всегда соотвѣтствуетъ словамъ, производнымъ отъ נוח покоится, каковы напр.: נוח (2 Пар. 6, 41, Пс. 131, 8) или נחת (Іов. 17, 16; 36, 16. Пр. 29, 9).

крупнаго скота); но въ виду того, что въ другихъ переводахъ слово רעים понималось и передавалось согласно съ настоящимъ МТ и что подобное же выраженіе: נאות הרעים, встрѣчающееся въ Ам. 1, 2, передается у LXX *νομαὶ ποιμένων*, считаемъ нужнымъ въ данномъ случаѣ отдать предпочтеніе тексту МТ. Выраженіе נות רעים означаетъ пастбища, охотно посѣщаемыя пастухами и являющіяся даже постояннымъ ихъ мѣстопребываніемъ.

וגדרות צאן׃

גדרה значитъ стѣна, и чаще всего заборъ, которымъ обносили стойла или загоны скота на лугахъ для защиты отъ нападенія хищныхъ звѣрей (*μάνδρα* у LXX и caulae у Іеронима). צאן означаетъ мелкій скотъ, въ противоположность בקר—крупный рогатый скотъ; такъ именно и переведено у Іеронима — (pecorum). У LXX стоитъ *προβάτων*, подъ которымъ разумѣются не одни овцы въ точномъ смыслѣ, но вообще мелкій скотъ.

7. *И будетъ берегъ моря остатку сыновъ Іудиныхъ* (или. *дома Іудина); на нихъ будутъ пасти они, въ домахъ Аскалона вечеромъ они возлягутъ, такъ какъ посѣтитъ ихъ Іегова, Богъ ихъ, и возвратитъ ихъ плѣнъ.*

Изображая будущее полное запустѣніе филистимской земли, пророкъ дополняетъ его еще той чертой, что населеніе этой страны будетъ совершенно новое, и что оно и будетъ пользоваться всѣми благами страны вмѣсто прежнихъ ея обитателей.

והיה חבל לשארית בני יהודה׃

חבל здѣсь поставлено безъ опредѣленія и даже безъ члена; поэтому нѣкоторые (Штраусъ) считаютъ его не подлежащимъ, а сказуемымъ и придаютъ ему значеніе: участокъ, удѣлъ, какъ въ Втор. 32, 9. Іис. Нав. 17, 14. 19, 9. Пс. 15, 6 и др. Но трудно допустить, чтобы одно и то же слово חבל въ 2, 5 означало одно, а рядомъ въ 2, 7 было употреблено совсѣмъ въ другомъ значеніи. И

если принять во вниманіе, что LXX и сирскій переводчикъ считали חבל подлежащимъ предложенія и присоединяли къ нему опредѣленіе הַיָּם, то нельзя не признать необходимою вставку הַיָּם послѣ слова חבל и у масоретовъ. Предметомъ рѣчи, какъ и въ 2, 5, здѣсь является земля филистимская.—לשארית בני יהודה (LXX: *τοῖς καταλοίποις οἴκου Ἰουδα*).—שארית (отъ שאר оставаться) значитъ—остатокъ. Это слово употребляется отдѣльно, или съ опредѣленіями, какъ здѣсь, и означаетъ обыкновенно немногихъ истинно благочестивыхъ людей (см. 3 ст.), которые должны спастись или остаться въ живыхъ послѣ проявленія грознаго суда Божія надъ нечестивыми (Ис. 46, 3; Іер. 31, 7; Ам. 5, 15; 9, 12; Мих. 2, 12; 7, 18 и др.). Имъ и должна достаться въ полное обладаніе земля филистимская. Выраженіе—הָיָה ל въ значеніи принадлежать, доставаться кому-либо,—употребляется и въ другихъ мѣстахъ св. Писанія (Быт. 47, 26; Екклез. 2, 7 и др.).

Новые обитатели филистимской земли будутъ спокойно пасти свои стада на пустынныхъ пажитяхъ этой нѣкогда густо населенной страны. עֲלֵיהֶם יִרְעוּן, *на нихъ* (пастбищахъ) *будутъ пасти они* (свои стада). עֲלֵיהֶם можетъ относиться только къ נוֹת. Предположеніе Гитцига, что pluralis вмѣсто fem. singul. означаетъ средній родъ и относится къ חבל, не соотвѣтствуетъ прямому смыслу рѣчи, такъ какъ непосредственно предъ этимъ говорилось о пастбищахъ [1]). Что касается глагола ירעון, то различные переводы Библіи придаютъ ему неодинаковое значеніе: Іеронимъ переводитъ страдательнымъ залогомъ: pascentur, точно также LXX: *νεμήσονται* или *νεμηθήσονται* (49, 130, 311 cod. Holm.), между тѣмъ какъ нѣкоторые толкователи, съ которыми согласенъ и русскій переводъ Библіи, передаютъ ירעון дѣйствительнымъ залогомъ. Разность эта объясняется

---

1) Strauss, p. 55; Schwally.

тѣмъ, что глаголъ רָעָה значитъ 1) „пользоваться пастбищемъ, пастись“ (о стадахъ) и 2) „пасти“ иногда съ опущеніемъ словъ עדר и צאן (Быт. 37, 16. Пѣсн. пѣсн. I, 7). При переводѣ ירעון въ Соф. 2, 7 страдательнымъ залогомъ при немъ въ качествѣ подлежащаго подразумѣвается: שְׁאֵרִית בְּנֵי־יְהוּדָה и все выраженіе будетъ представлять поэтическій образъ мирной и спокойной жизни остатка избраннаго народа (Штраусъ). Но, если обратить вниманіе на логическую связь 7 ст. съ предшествующимъ, то окажется, что болѣе соотвѣтствуетъ ходу мыслей русскій переводъ Библіи. Въ 6 стихѣ шла рѣчь о пажитяхъ и загонахъ для скота (צאן), которыми будетъ нѣкогда богато морское побережье; естественно думать, что и дѣйствіе, обозначаемое словомъ רעה, имѣетъ своимъ предметомъ стада скота (צאן); въ противномъ случаѣ переходъ отъ прямой рѣчи къ фигуральной былъ бы очень неожиданный: только что пророкъ сказалъ о пастбищахъ и загонахъ для скота въ 6 ст., и вдругъ по 7 стиху на пастбищахъ этихъ пасутся сами сыны Іудины. Между тѣмъ, если при יִרְעוּן въ 2, 7 подразумѣвать въ качествѣ дополненія עֵדֶר или צאן, тогда 7 ст. будетъ представлять совершенно естественное разъясненіе 6 стиха. Тамъ сказано, что опустѣвшее побережье моря будетъ мѣстомъ для пастбищъ скота; 7 стихъ и дополняетъ эту мысль той чертой, что „пасти“ (стада) будутъ сыны Іудины, какъ полные обладатели филистимской страны.

בְּבָתֵּי אַשְׁקְלוֹן בָּעֶרֶב יִרְבָּצוּן׃, „въ домахъ Аскалона вечеромъ они возлягутъ“. רבץ собств. „развалиться“, „разлечься“ — въ рѣчи о четвероногихъ животныхъ, которыя, подогнувши ноги, ложатся для отдыха на землю (Быт. 19, 2; 49, 9. 14; Числ. 22, 27; Ис. 11, 6). Но иногда употребляется въ прямомъ своемъ значеніи и въ приложеніи къ пастухамъ, располагающимся съ своими стадами на ночлегъ. Въ Ис. 13, 20 напр. читаемъ: „и пастухи съ

своими стадами не будутъ отдыхать" (среди развалинъ Вавилона). Здѣсь въ 2, 7 Софоніи идетъ рѣчь о сынахъ Іудиныхъ, которые будутъ располагаться на ночлегъ съ своими стадами въ опустѣвшихъ зданіяхъ Аскалона. Возбуждаетъ недоумѣніе въ нѣкоторыхъ то обстоятельство, зачѣмъ прибавлено къ нему опредѣленіе времени בָּעֶרֶב. Дѣло объясняется по нашему мнѣнію очень просто на востокѣ и теперь стада пасутся въ открытыхъ мѣстахъ только днемъ; но вечеромъ для защиты отъ дикихъ звѣрей, которыхъ было въ особенности много въ гористой Палестинѣ, скотъ загоняется въ мѣста, огороженныя заборомъ, или въ пещеры. Мысль, которая выражается въ прочтенныхъ двухъ параллельныхъ членахъ стиха, такова: запустѣвшая Филистимская земля достанется „остатку сыновъ Іудиныхъ", т. е. благочестивымъ членамъ избраннаго народа, которые и будутъ полными хозяевами этой страны.—Въ текстѣ LXX оба члена стиха читаются иначе, чѣмъ въ МТ., вслѣдствіе чего получается нѣсколько иной смыслъ· *ἐπ᾽ αὐτοὺς νεμήσονται ἐν τοῖς οἴκοις Ἀσκάλωνος, δείλης καταλύσουσιν ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰούδα* [1]). Такимъ образомъ, прежде всего, вмѣсто עליהם стоитъ *ἐπ αὐτούς*, которое не имѣетъ для себя соотвѣтствующаго существительнаго мужескаго рода, кромѣ *οἱ κατάλοιποι;* затѣмъ, въ концѣ втораго члена есть прибавленіе, состоящее изъ трехъ словъ—*ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰούδα*, и кромѣ того, запятая, раздѣляющая оба члена стиха слѣдуетъ за выраженіемъ—*ἐν τοῖς οἴκοις Ἀσκάλωνος*, а не предшествуетъ ему (такъ въ текстѣ LXX у Θеодора Мопс.. Іеронима, и во всѣхъ наиболѣе авторитетныхъ манускриптахъ и изданіяхъ греч. Библіи). Какой же смыслъ получаютъ оба члена стиха у LXX? Прежде всего, *ἐπ᾽ αὐτούς* есть слишкомъ буквальный переводъ עליהם и само по себѣ

[1]) Въ нѣкоторыхъ спискахъ впрочемъ стоитъ *ἐπ αὐτοῦ* (т. е. *τοῦ σχοινίσματος*). Ш, 40—и даже *ἐπ᾽ αὐτοῖς* (130, 233, 311 cod. Holm).

непонятно. Его смыслъ можно уяснить изъ соотвѣтствующаго ему выраженія въ параллельномъ ему членѣ—*ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰουδα*. *Ἀπὸ προσώπου τινός* — встрѣчается въ св. Писаніи, какъ пространственное опредѣленіе (= предъ въ Исх. 14, 19), но несравненно чаще съ значеніемъ производящей причины (Быт. 16, 8; Лев. 19, 32; Суд 9. 21; Исаіи 17, 9 и др.). Здѣсь выраженіе это не только пространственное опредѣленіе, но въ тоже время заключаетъ намекъ на зависимость земли Филистимской отъ сыновъ Іудиныхъ. Такимъ образомъ, переводъ можно сдѣлать такой: прямо противъ нихъ будутъ покоиться они въ домахъ Аскалона, предъ лицемъ сыновъ Іудиныхъ вечеромъ они возлягутъ. О комъ же это рѣчь? Всего вѣроятнѣе, что имѣются здѣсь въ виду тѣ стада скота, о которыхъ упоминалось въ 6 стихѣ, хотя сказуемое стоитъ не въ единственномъ числѣ. Что касается вопроса о сравнительной правильности перевода LXX и масор. текста, то объ этомъ говорить много не нужно: слова—*ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰ.*— отмѣтилъ обеломъ еще Іеронимъ [1]) и ихъ нѣтъ ни въ одномъ изъ переводовъ. Это, вѣроятно,—глосса, явившаяся вслѣдствіе желанія какого-нибудь читателя уяснить текстъ, который, благодаря выраженію *ἐπ' αὐτοὺς*, былъ мало понятенъ; но эта глосса придала ему совершенно иной смыслъ или, по крайней мѣрѣ, затемнила его. Съ цѣлью исправленія текста LXX желательно, кромѣ опущенія этой вставки, замѣнить, если не предлогъ, то падежъ послѣ *ἐπί* на дательный (*ἐπ' αὐταῖς*) [1]) и затѣмъ, раздѣлить запятою стихъ такъ же, какъ и въ масор. текстѣ Такъ точно и читалъ этотъ стихъ св. Кириллъ Ал. У него нѣтъ словъ: *ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰούδα*, и слова: *ἐν τοῖς οἴκοις Ἀσκαλῶνος* относятся къ сказуемому *καταλύσουσιν*.

---

[1]) Hieron. oper. t. V, p. 173.
[2]) Нѣкоторые списки имѣютъ *ἐπ' αὐτοῖς* 130, 233, 311.

Но, когда послѣдуетъ это поселеніе „остатка сыновъ Іудиныхъ“ въ землѣ Филистимской и чѣмъ оно будетъ вызвано? На этотъ вопросъ отвѣчаютъ дальнѣйшія слова стиха 7-го, изъ которыхъ видно, что это состояніе наступитъ послѣ бѣдствій плѣна, когда Іегова, Богъ Израилевъ, вспомнитъ о народѣ Своемъ и посѣтитъ милостями оставшихся въ живыхъ членовъ Своего народа כִּי יִפְקְדֵם יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם׃

פקד здѣсь—не въ значеніи наказывать, какъ въ предыдущей главѣ (ст. 8, 9, 12 и др.), но въ противоположномъ значеніи: посѣщать кого-либо милостью своею, призрѣть на кого милостивымъ окомъ, какъ удачно выражаетъ это понятіе греч. ἐπέσκεπται (LXX). Въ этомъ значеніи глаголъ פקד уже не требуетъ послѣ себя предлога עַל, но сочиняется съ винительнымъ объекта (Исх. 3, 16; 4, 31; 1 Цар. 2, 21; Пс. 8, 5; 105, 4). וְשָׁב שְׁבוּתָם׃ — *„и возвратитъ ихъ плѣнъ“*. שבות (отъ שָׁבָה, уводить плѣннымъ въ чужую землю—Быт. 34, 29, 3 Цар. 8, 48 и др.) означаетъ то, что уведено въ плѣнъ,—главнымъ образомъ, конечно, людей, а потомъ по метониміи означаетъ самое состояніе плѣна, и вообще большія несчастія, разстроившія жизнь даже отдѣльнаго человѣка (Іов. 42, 10). Выраженіе: שׁוּב שְׁבוּת очень часто встрѣчается въ книгахъ пророковъ, когда они послѣ рѣчи о наказаніяхъ обращаются мыслью къ будущему обновленію и возстановленію жизни избраннаго народа, которое должно наступить послѣ освобожденія его изъ плѣна [1]). Что означаетъ это выраженіе буквально, объ этомъ много спорятъ толкователи. Генгстенбергъ, Штраусъ, Кейль настаиваютъ на томъ, что שׁוּב שְׁבוּת означаетъ не столько возвращеніе плѣнниковъ, сколько возстановленіе прежняго состоянія (restitutio in integrum).

---

[1]) Втор. 30, 3. Ис. 13, 7. 125, 1. 4. Іер. 30, 3. 18. 33, 7. 11. Іез. 16, 53. 29, 14. Ос. 6, 11. Ам. 9, 14.

Съ этимъ нужно согласиться,—но только съ тѣмъ ограниченіемъ, что это значеніе не первоначальное, а уже производное. Первоначальный образъ, заключающійся въ этомъ выраженіи, есть возвращеніе именно толпы военноплѣнныхъ въ отечество (Быт. 14, 11. 12. 16); а такъ какъ событіе плѣна не ограничивается только отведеніемъ народа въ чужую землю, но и разрушаетъ въ корнѣ его благосостояніе, то и одно возвращеніе изъ чужой страны можетъ составлять только начало возстановленія прежняго состоянія. Поэтому и пророки, говоря о возвращеніи Израиля изъ плѣна, разумѣютъ подъ этимъ коренное обновленіе и приведеніе въ лучшее противъ прежняго состояніе всѣхъ сторонъ народной жизни; и такъ какъ это дѣло по своей сложности и трудности немыслимо безъ содѣйствія Божія, то у пророковъ эти событія поставляются въ связь съ временемъ проявленія особенныхъ и обильныхъ милостей Іеговы къ своему народу (ср. Іер. гл. 33). Въ этомъ же смыслѣ и въ рѣчи о наступленіи для Іова лучшихъ временъ послѣ цѣлаго ряда тяжелыхъ испытаній употребляется тоже выраженіе: שוב שבות (Іов. 42, 10).

Отъ Филистимлянъ Софонія обращается въ противоположную сторону къ восточнымъ сосѣдямъ избраннаго народа — Моавитянамъ и Аммонитянамъ; грозная рѣчь его имѣетъ своимъ предметомъ заразъ тѣхъ и другихъ. Это объясняется легко тѣмъ, что оба народа были близки между собою по происхожденію отъ одного родоначальника—Лота (Быт. 19, 37), занимали смежныя территоріи, имѣли сходныя религіи, языкъ, обычаи, нерѣдко соединялись въ одинъ политическій союзъ (Суд. 3, 12—13; 11, 12—15, 24), и вообще, въ своей исторической судьбѣ были тѣсно связаны другъ съ другомъ. Такъ какъ здѣсь пророкъ останавливается исключительно на отношеніяхъ Моава и Аммона къ Израилю, то намъ кажется нелишнимъ здѣсь обратиться къ исторіи взаимныхъ отношеній народа Божія и восточныхъ его сосѣдей.

Земля *Моавитянъ* граничила непосредственно съ владѣніями избраннаго народа: они жили на восточной сторонѣ Мертваго моря и Іордана (Втор 2, 11; 34, 1. 8; Іис. Нав. 13, 22). Живя съ самаго начала, какъ и Аммонитяне, въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ Хананеями, Моавитяне подпали вполнѣ ихъ вліянію въ религіозномъ отношеніи; и въ этомъ—одна изъ причинъ ихъ постоянной вражды съ Евреями, не смотря на временныя дружескія отношенія (Руѳ. 1, 1; 1 Цар. 22, 3—4). Кромѣ того, Евреи, поселившись на территоріи царствъ Аморрейскаго и Васанскаго, заняли часть бывшей Моавитской земли, отнятую нѣкогда Аморреями (отъ Арнона до Іавока, или Ярмука); Моавитяне впослѣдствіи никогда не оставляли своихъ притязаній на эту область, занятую колѣномъ Рувимовымъ. Непріязненныя ихъ отношенія къ избранному народу обозначились очень рано. По 22 гл. Числ., Валакъ, царь Моавитскій, устрашенный ихъ быстрыми успѣхами, хотѣлъ погубить ихъ посредствомъ магіи и призывалъ Валаама, чтобы онъ проклялъ Израиля; въ непосредственно слѣдовавшемъ привлеченіи Израильтянъ къ служенію Ваалъ-Фегору участвуютъ и Моавитяне (Числ. 15, 1). Во время Судей имъ удается подчинить себѣ Израиля на цѣлыхъ 18 лѣтъ (Суд. 3, 12), хотя, какъ свидѣтельствуетъ книга Руѳь, въ этотъ періодъ вообще преобладали мирныя отношенія. Съ появленіемъ у Израиля царей вновь начинаются войны съ Моавитянами (1 Цар. 14, 47), окончившіяся при Давидѣ тѣмъ, что они должны были подчиниться ему и платить дань (2 Цар. 8, 2). По раздѣленіи еврейскаго царства, они становятся непосредственными сосѣдями Израильскаго царства, и въ первое время, кажется, пользуются независимостью. Но Амврій послѣ борьбы снова подчинилъ ихъ себѣ и поставилъ даже Израильское войско въ Мадебѣ (надпись Меши). По смерти Ахава, Моавитяне снова отложились отъ Израиля (4 Цар. 1, 1); походъ Іорама вмѣстѣ съ Іосафатомъ и царемъ Эдом-

скимъ былъ, правда, удаченъ, но онъ не достигъ своей цѣли — совершеннаго подчиненія Моавитянъ Израилю (4 Цар. гл. 3). Чрезъ нѣсколько времени мы встрѣчаемъ извѣстіе объ ихъ набѣгахъ на Израильскую землю (4 Цар. 13, 20); но Іеровоамъ II, повидимому, снова подчинилъ ихъ своей власти (4 Цар. 14, 25; Ам. 6, 14). Когда Тиглатъ-Пилезеръ отвелъ въ плѣнъ колѣна Рувимово и Гадово (1 Пар. 5, 26), то Моавитяне заняли свою прежнюю область, какъ можно видѣть изъ пророчествъ Исаіи и Іереміи, у которыхъ въ числѣ Моавитскихъ городовъ упоминаются многіе города, принадлежавшіе прежде Рувимову и даже Гадову колѣнамъ (Ис. 15 и 16 гл.; Іер. 48). Во время Навуходоносора они должны были подчиниться Халдеямъ. Въ одно время, пользуясь удаленіемъ Вавилонскаго войска изъ Палестины, Моавитскіе князья предприняли въ союзѣ съ іудейскимъ царемъ Седекіей попытку — освободиться отъ вассальной зависимости (Іер. 27, 3); какъ окончилось это предпріятіе, неизвѣстно, но только ихъ вспомогательные отряды участвовали въ разрушеніи Іерусалима Халдеями (Іез. 28, 5). По извѣстію Флавія, Халдеямъ нужно было подчинять себѣ снова Моавитянъ спустя пять лѣтъ по разрушеніи Іерусалима, вслѣдствіе ихъ попытки къ возстанію въ союзѣ съ Египтомъ. Но имъ пришлось жестоко поплатиться за это, когда Навуходоносоръ, вѣроятно, при своемъ послѣднемъ походѣ противъ Египта прошелъ съ мечомъ и чрезъ Моавитскую землю. Съ этого времени Моавитяне теряютъ окончательно прежнее политическое значеніе [1]).

Совершенно аналогичны были отношенія къ Израилю другого родственнаго Моавитянамъ народа — *Аммонитянъ*. Ихъ территорія соприкасалась въ нѣкоторыхъ пунктахъ съ областью заіорданскихъ колѣнъ, но въ большей своей

[1]) Riehm, BHW. B. 2 s. Moabiter. Солярскій (2 т.); Strauss. Comm. p. 57, Reinke. Commentar, SS. 97—98.

части отдѣлялась отъ нея владѣніями Моавитянъ; она лежала на восточной сторонѣ верхняго теченія Іавока и по восточнымъ склонамъ Галаадскихъ горъ и терялась мало по малу въ сосѣднихъ степяхъ. Какъ родственный съ Моавитянами народъ, они имѣли сходную съ послѣдними религію, такъ что Іефѳай называетъ Хамоса богомъ и Аммонитянъ (Суд. 11, 24), и заключали часто съ ними союзъ; но въ сравненіи съ Моавитянами они отличались замѣчательною жестокостью и грубостью (1 Цар. 11, 6—7). Поэтому войны Евреевъ съ Аммонитянами отличались большимъ ожесточеніемъ (2 Цар. 12, 31). Непріязненныя ихъ отношенія къ народу Божію начались во времена Судей. Поводомъ къ этому служило желаніе Аммонитянъ возвратить себѣ прежнія свои владѣнія, которыя отняты были нѣкогда Аммореями и по завоеванія Васанскаго царства Евреями достались въ удѣлъ заіорданскимъ колѣнамъ. Они воевали сначала въ союзѣ съ Эглономъ, царемъ Моавитскимъ (Суд. 3, 13), но потомъ послѣдовалъ рядъ ожесточенныхъ войнъ при Іефѳаѣ (Суд. 11, 32—33; 12, 2), Саулѣ (1 Цар. 11, 11; 14, 47) и Давидѣ, который надолго сокрушилъ ихъ могущество (2 Цар. 8, 12; 10, 12. 26—31). Въ царствованіе Іосафата они вторглись въ іудейское царство, но были побѣждены (2 Пар. 20, 1); позднѣе при Озіи и его сынѣ Іоаоамѣ они являются данниками іудейскихъ царей (2 Пар. 26, 8; 27, 5). Но въ царствованіе Ахаза они снова получаютъ возможность—вредить Израилю (Ис. гл. 11 и 12). По разрушеніи 10-колѣннаго царства они завладѣваютъ территоріей колѣна Гадова (Іер. 49, 1). При вторженіи Навуходоносора въ Іудею Аммонитяне присоединяются къ его войскамъ и участвуютъ въ опустошенія страны и раззореніи городовъ (2 Цар. 24, 2; Іез. 25, 1); а тѣ изъ Іудеевъ, которые хотѣли укрыться отъ Вавилонянъ въ землѣ Аммонитской, не нашли здѣсь безопаснаго убѣжища (Іер. 40, 11—14). Хотя во время войнъ Навуходоносора съ Египтомъ, слѣдо-

вавшихъ за разрушеніемъ Іерусалима, Аммонитянамъ пришлось испытать ту же тяжелую участь, какъ и Моавитянамъ; но они оказались болѣе живучими, чѣмъ ихъ единоплеменники. Точно также и непріязненное ихъ расположеніе къ Іудеямъ ничуть не заглохло за время Вавилонскаго плѣна: они продолжали вредить и возвратившимся изъ плѣна Іудеямъ при каждомъ удобномъ случаѣ (Неем. 4, 3, 7 — 8; 6, 1—2; 12—14; 17—19; 1 Макк. 5, 6. 30—43) [1].— Къ этимъ обоимъ народамъ и обращается пророкъ съ грознымъ словомъ.

8. *Слышалъ Я поношеніе Моава и злословія сыновъ Аммоновыхъ, которыми они поносили народъ Мой и величались надъ страной Моей.*

שָׁמַעְתִּי חֶרְפַּת מוֹאָב וְגִדּוּפֵי בְּנֵי־עַמּוֹן אֲשֶׁר חֵרְפוּ אֶת־עַמִּי׃

Рѣчь идетъ отъ лица Іеговы. אשׁר здѣсь не союзъ — какъ, (какъ переводитъ его Рейнке), но винит. произведенія (Hieron.-quae, LXX—ἐν οἷς): חֶרְפַּת мы считаемъ нужнымъ поправить на множественное число חרפות (какъ и у LXX), потому что здѣсь оно болѣе соотвѣтствуетъ plur. גִדּוּפֵי [2]. На какія же событія намекаетъ пророкъ, обвиняя Моавитянъ и Аммонитянъ въ насмѣшкахъ и злословіяхъ по отношенію къ народу Іеговы? Нѣкоторые толкователи (Раши, Розенмюллеръ) вмѣстѣ съ Іеронимомъ относятъ рѣчь Софоніи къ будущимъ событіямъ—именно разрушенію Іерусалима, когда оба эти народа вмѣстѣ съ Халдеями опустошили Іудею и, разрушивши святилище, злословили, какъ покоренный народъ, такъ и Бога его, который будто бы не въ силахъ защитить своихъ почитателей. Но нужно замѣтить, что въ

---

[1]) Riehm. BHW. 1 B SS. 55—56; s. Ammoniter. Солярскій Библ. сл. 1 т. Strauss Comm. pp. 57—58; Reinke, SS. 98—99.

[2]) Plur. חרפוה встрѣчается еще въ Пс. 68, 10 (LXX ὀνειδισμοί), хотя единственное число отъ חרפה несравненно употребительнѣе. Schwally, ZAW, 1890, 186—187 SS.

рѣчахъ пророковъ наказанія обѣщаются всегда за совершенныя уже преступленія, а не забудущія. Самое выраженіе שָׁמַעְתִּי—„слышалъ“, указываетъ на совершившійся фактъ. Нельзя также относить этихъ словъ ко времени Ассирійскаго плѣна, когда, какъ предполагаетъ Цёлльнъ, Израильтяне, ведомые къ Евфрату чрезъ землю Моавитянъ и Аммонитянъ, должны были терпѣть постоянныя издѣвательства и насмѣшки со стороны послѣднихъ,—нельзя потому, что объ этомъ ничего опредѣленнаго неизвѣстно, и предположеніе это основывается на неправильно понимаемомъ свидѣтельствѣ Іезекіиля (25, 3), который между тѣмъ говоритъ въ данномъ мѣстѣ совсѣмъ о другихъ событіяхъ—событіяхъ Вавилонскаго плѣна. Гораздо справедливѣе видѣть въ этихъ словахъ пророка указаніе на постоянное враждебное отношеніе этихъ народовъ къ Евреямъ, которое обнаруживалось въ издѣвательствахъ и злорадствѣ при всѣхъ бѣдствіяхъ и несчастіяхъ избраннаго народа. Это злорадство впрочемъ не ограничивалось словами, но легко переходило и во враждебныя дѣйствія [1]).

וַיַּגְדִּילוּ עַל־גְּבוּלָם Чтобы сдѣлать болѣе понятнымъ это выраженіе, прибавляютъ къ нему дополненіе בְּפִיהֶם (сравн. Авд. 12 ст.; Ис. 37, 23; Іез. 35, 13), или בִּלְבָבוֹ (Дан. 8, 25). Такимъ образомъ, הִגְדִּיל всего чаще означаетъ: говорить высокомѣрныя рѣчи, величаться (Пс. 34, 26; 37, 17; Іез. 35, 13; Авд. 12). Нѣтъ основанія видѣть въ опущеніи здѣсь дополненія „дальнѣйшую ступень развитія языка, результатомъ котораго будто бы является абстрактное значеніе глагола“ (Швалли). Даже въ позднѣйшихъ произведеніяхъ еврейской письменности (какъ Іез. 35, 13. Дан. 8, 25) этотъ глаголъ является въ конкретномъ значеніи. Опущеніе же здѣсь дополненія בְּפִיהֶם, легко объясняется тѣмъ, что данное

[1]) На это указываетъ отчасти גִּדּוּפֵי, происходящее отъ גָּדַף,—глагола, который означаетъ оскорблять не только словомъ, но и дѣйствіемъ.

выраженіе съ необходимостью подразумѣвается въ предыдущемъ параллельномъ членѣ: „которыми поносили (חרפו) народъ мой“, — далѣе, ясно предполагается и словомъ שמעתי, такъ какъ „слышать“ можно только рѣчь; наконецъ, въ такомъ же значеніи употребленъ данный глаголъ и въ 10 стихѣ. Поэтому, мы должны перевести יגדילו — буквально: „говорили высокомѣрныя рѣчи“. Но что же означаетъ этотъ глаголъ *въ связи съ дальнѣйшими словами:* על־גבולם? Большинство толкователей понимаютъ эти слова въ томъ смыслѣ, что Моавитяне и Аммонитяне во время несчастій избраннаго народа съ высокомѣріемъ и злорадствомъ переступали его границы и захватывали еврейскіе города. Противъ этого нужно замѣтить, что ближайшій смыслъ приведеннаго выраженія не таковъ на самомъ дѣлѣ. גבול (отъ גבל букв. придавать чему-нибудь извѣстную форму) означаетъ собственно очертаніе формы извѣстнаго тѣла, затѣмъ — границу, предѣлъ страны. Но, когда рѣчь идетъ не о той или другой частной границѣ: западной, восточной и т. под., но вообще о границѣ извѣстной страны, то גבול по метониміи означаетъ и то, что обнимается извѣстнымъ предѣломъ, т. е. самую страну или область (Исх. 20, 14; Суд. 19, 29; 1 Цар. 11, 13; 2 Цар. 21, 5; Ис. 15, 18 и др.). Итакъ, буквальный смыслъ выраженія: יגדילו על־גבולם будетъ: *„величались надъ страною ихъ“*. А „страна“ или „земля“ (ארץ) часто употребляется, какъ синонимъ народа, ее населяющаго (въ 5 ст.). Такимъ образомъ этотъ членъ 8 стиха заключаетъ въ себѣ ту же мысль, какъ и предыдущій: „они поносили народъ Мой“. Въ послѣднемъ словѣ 8 стиха МТ. нужно сдѣлать небольшую поправку; дѣло въ томъ, что LXX читаютъ послѣднее слово съ суффиксомъ 1-го лица: *ὅριά μου*, тогда какъ въ МТ.: גבולם. Такъ какъ слово גבולם параллельно съ עמי, то съ большимъ правомъ при גבול слѣдовало бы *ожидать* суффиксъ 1-го лица (גבולי).

Итакъ, въ 8 стихѣ идетъ рѣчь собственно о высокомѣріи и злорадствѣ Моавитянъ и Аммонитянъ при несчастіяхъ еврейскаго народа, причемъ, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, дѣло не ограничивалось политической областью, но переходило и въ сферу религіозную: Моавитяне и Аммонитяне издѣвались надъ народомъ „*Господа Саваова*“ (2, 10), слѣдовательно, ихъ издѣвательства касались и религіи Іеговы [1]. Это именно дерзновенное высокомѣріе Моавитянъ и Аммонитянъ и навлекаетъ на нихъ грозный судъ Божій.

9. *Посему, живу Я, говоритъ Іегова Вседержитель, Богъ Израилевъ, что Моавъ будетъ, какъ Содомъ, и сыны Аммоновы, какъ Гоморра, областью колючихъ растеній, соляною рытвиною и пустынею на вѣки.*

Какъ и въ 8 ст., рѣчь идетъ отъ лица Іеговы. לָכֵן (=διὰ τοῦτο) выражаетъ причинную связь наказанія съ преступленіемъ и указываетъ на неизбѣжность этой кары по законамъ нравственнаго міропорядка. Здѣсь выраженіе этой неизбѣжности усиливается клятвой Іеговы Самимъ Собою. חַי־אָנִי—это выраженіе въ приложеніи къ Богу встрѣчается вообще рѣдко въ св. Писаніи и именно тогда, когда нужно увѣрить людей въ непремѣнномъ наступленіи будущихъ событій, возможность осуществленія которыхъ представляется мало вѣроятной для современниковъ (Числ. 14, 21; Втор. 32, 40; Ис. 49, 18; Іез. 5, 11; 16, 48 и др.). Выраженіе: חַי־אָנִי—означаетъ не простое утвержденіе Богомъ Своего вѣчнаго бытія, но непреложность Его воли, неизмѣнность Его намѣреній и полную возможность осуществить ихъ въ каждый моментъ времени. „Живу Я“, поэтому, значитъ не столько „Я есмь“, сколько: „Я всегда одинъ и тотъ же въ Своихъ намѣреніяхъ и въ полнотѣ силы, чтобы осуществить ихъ“.

---

[1]) Въ подобной самонадѣянности и презрительномъ и недоброжелательномъ отношеніи къ Евреямъ обличаютъ Моавитянъ и Аммонитянъ Іеремія (48, 27. 29—30. 49, 1—5) и Іезекіиль (25, 3. 6—7. 25, 8—10).

יְהֹוָה נְאֻם יְהוָֹה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: Имя יהוה происходитъ отъ הָיָה быть; первоначальное буквальное значеніе его для насъ остается неразгаданнымъ. LXX лишь въ одномъ мѣстѣ (Исх. 3, 14) даютъ точный переводъ имени Іегова—ὁ ὤν, обыкновенно же они передаютъ его словомъ: *Κύριος*; въ таргумѣ Іерусалимскомъ на Исх. 3, 14 имя: Іегова перефразируется (въ лат. пер.) словами: qui fuit, est et erit; въ таргумѣ Псевдо-Іонаѳана на Втор. 32, 39: Ego ille, qui est et qui fuit et qui erit [1]). Слѣдовательно, имя יהוה, согласно этимъ переводамъ, обозначаетъ вѣчность и неизмѣнность существа Божія. Но этого мало. Глаголъ הָיָה, служащій основою разсматриваемаго имени, не заключаетъ въ себѣ только отвлеченнаго понятія бытія,—по своему первоначальному значенію онъ близокъ къ глаголу חָיָה—жить, который необходимо заключаетъ въ себѣ понятіе о самопроизвольной дѣятельности. Поэтому и имя יהוה указываетъ не только на вѣчное и неизмѣнное бытіе Бога, но вмѣстѣ съ тѣмъ и на Его вѣчную жизнедѣятельность, на проявленіе или откровеніе Имъ Своего существа. Естественно, что и имя—Іегова употребляется тогда, когда идетъ рѣчь объ откровеніи Бога человѣку, о промышленіи Его о людяхъ, въ особенности, о дѣйствіяхъ Его, направленныхъ къ искупленію и спасенію человѣка. А такъ какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ дѣятельность Бога, направленная къ цѣли спасенія людей, ограничивалась особенными отношеніями Его къ избранному народу—Израилю, то имя יהוה и является преимущественнымъ наименованіемъ Бога завѣта и откровенія, Бога избраннаго народа Израиля [2]).

Вмѣстѣ съ именемъ יהוה стоитъ другое наименованіе Бога: צְבָאוֹת. По формѣ своей это—множ. число отъ сущ.

---

[1]) А Ждановъ. Откровеніе Господа о семи Азійскихъ церквахъ, 12 стр.

[2]) См. статьи *Oehler*'а въ 6 т. Энциклоп. Герцога (Iehova SS. 455—461) и *Шрадера* въ Bibel-Lexik. Schenkel'a (Jahve), 3 B., SS. 169—171.

צָבָא, означающаго: 1) военный походъ и 2) войско. Въ выраженіи יהוה צבאות это צבאות стоитъ въ отношеніи зависимости къ имени יהוה, какъ показываетъ часто встрѣчающійся оборотъ рѣчи: יהוה אלהי צבאות (2 Цар. 5, 10. 3 Цар. 19, 10. Пс. 88, 9. Іер. 5, 14). Тѣмъ не менѣе, признавать выраженіе יהוה צ״ непремѣнно образовавшимся отъ сокращенія перваго нѣтъ необходимости, такъ какъ въ евр. языкѣ опредѣленіе собств. имени посредствомъ нарицательнаго существительнаго не представляетъ явленія необычнаго [1]). Что же означаетъ въ данномъ случаѣ слово: צבאות?

Въ ед. числѣ צבא въ соединеніи съ опредѣленіемъ השמים употребляется въ книгахъ В. Завѣта для обозначенія совокупности свѣтилъ небесныхъ, служившихъ у Ассиро-Вавилонянъ предметомъ обожанія (Іер. 8, 2. 19, 13. 4 Цар. 21, 5 и мн. др.), а затѣмъ, выраженіе צבא השמים является обозначеніемъ сонма Ангеловъ, окружающихъ престолъ Іеговы (3 Цар. 22, 19. 2 Пар. 18, 12). Это обстоятельство и дало поводъ нѣкоторымъ думать, что выраженіе יהוה צבאות обозначаетъ Іегову, какъ Властителя того и другого разряда тварей. Но противъ этого слѣдуетъ замѣтить, что צבא во множ. числѣ всегда обозначаетъ отряды человѣческаго войска (Исх. 7, 4. Числъ 1, 3. 52; 2. 3. 9. Псал. 43, 10; 107, 12 и др.) и никогда не употребляется для обозначенія Ангеловъ, или совокупности небесныхъ свѣтилъ. Кромѣ того, самый культъ свѣтилъ, въ противовѣсъ увлеченію которымъ будто бы употреблялось пророками и наименованіе יהוה צ״, сталъ извѣстенъ Евреямъ гораздо позднѣе появленія имени צבאות въ ихъ свящ. книгахъ (1 Цар. 1, 3. 11; 4, 4. 2 Цар. 5, 10 и мн. др.).

Какъ было замѣчено, опредѣленіе значенія слова צבאות, взятаго въ отдѣльности, не представляетъ никакихъ затруд-

---

[1]) Сравн. выраженіе: אֲרַם נַהֲרַיִם (Арамъ двухъ рѣкъ, или Месопотамія). Гезеніусъ. Евр. граммат. § 114, 2.

ненiй: представляя изъ себя множ. число отъ צבא, это слово обозначаетъ: отдѣльные отряды войска, въ особенности Израильскаго (Исх. 7, 4; 12, 41. 51. Пс. 59, 12), такъ что Израиль называется „воинствомъ Іеговы“ (צבאות יהוה) въ Исх. 12, 41, а къ вождямъ еврейскаго войска прилагается наименованiе: שרי צבאות—„начальники надъ войскомъ“ (3 Цар. 2, 5). Не такъ ясно первоначальное значенiе выраженiя: יהוה צבאות. Въ 1 Цар. 17, 45 оно стоитъ рядомъ съ выраженiемъ: אלהי מערכות ישראל—„Богъ воинствъ Израилевыхъ“; но это именно обстоятельство и показываетъ, что выраженiе יהוה צ״ не тожественно съ первымъ по своему значенiю, хотя буквальный переводъ его почти таковъ же (Іегова воинствъ). Уяснить первоначальный смыслъ выраженiя יהוה צבאות даетъ возможность Пс. 23, 8 и 10 ст.; здѣсь выраженiю יְהוָה צְבָאוֹת (10 ст.) соотвѣтствуетъ въ другомъ параллельномъ по мысли стихѣ псалма: יְהוָה גִּבּוֹר מִלְחָמָה (23, 8). А послѣднее выраженiе въ данномъ случаѣ несомнѣнно служитъ поэтическимъ образомъ для обозначенiя всемощной силы Іеговы, обнаруживающейся, между прочимъ, въ защитѣ членовъ Своего царства отъ враговъ; подобный же смыслъ должно имѣть въ Пс. 23, 10 и выраженiе יְהוָה צְבָאוֹת. Слѣдуетъ еще замѣтить, что множ. число существительныхъ въ евр. языкѣ иногда служитъ обозначенiемъ *свойства* извѣстнаго предмета, по отношенiю къ которому оно является опредѣленiемъ, и потому выраженiе יהוה צבאות можетъ быть поставлено рядомъ съ выраженiями: אִישׁ מִלְחָמוֹת (=мужъ браней“ — въ 1 Пар. 28, 3), מַלְכֵי צְבָאוֹת (= „цари воинствъ“—въ Пс. 67, 13 [1]), и съ выраженiемъ שָׂרֵי צְבָאוֹת (Втор. 20, 9), которымъ обозначаются здѣсь закаленные въ

---

[1]) מלכי צבאות въ данномъ мѣстѣ не можетъ имѣть значенiя: „предводители воинствъ“, такъ какъ царемъ (מלך) называютъ властителя города, или страны, а не одной только армiи. Выраженiе это можетъ означать только: воинственные или могущественные цари.

войнѣ вожди. Отсюда для насъ становится понятнымъ то, почему слово צְבָאוֹת, присоединяемое къ имени יְהוָה, указываетъ именно на свойство всемогущества Іеговы, Бога Израилева. Такой же смыслъ придаютъ выраженію יהוה צ״ при переводѣ LXX и Іеронимъ. Первые передаютъ это выраженіе или такъ: *Κύριος τῶν δυνάμεων* (2 Цар. 6, 2. 4 Цар. 3, 14. Іер. 7, 21. 11, 17. Пс. 23, 10. 83, 1 и др.), или такъ: *Κύριος ὁ παντοκράτωρ* (3 Цар. 19, 14. Амос. 5, 14. 15. Мих. 4, 4. Авв. 2, 13. Агг. 1, 2. 5. 7. 14. 2, 5. 6. Зах. 1, 3. 2, 8 и мн. др. [1]). А слово *κράτος*, отъ котораго образовано *παντοκράτωρ*, означаетъ силу, преодолѣвающую всѣ препятствія, силу владычественную; поэтому, *παντοκράτωρ* равносильно по значенію словамъ: всепобѣждающій, всемогущій [2]). Іеронимъ даетъ буквальный переводъ выраженія יהוה צ״—Deus exercituum, но понимаетъ его такъ же, какъ и LXX. Sabaoth hoc est omnipotens, говоритъ онъ въ комментаріи на Ис. 1, 9 [3]).

Кромѣ того, LXX даютъ и еще основаніе для того, чтобы видѣть въ словѣ צבאות въ сочетаніи его съ именемъ יהוה указаніе на свойство всемогущества. Во многихъ мѣстахъ кн. Іова они передаютъ словомъ *παντοκράτωρ* другое наименованіе Бога — שַׁדַּי (11, 7. 15, 25. 22, 17. 27, 2. 32, 8 и др.). А точное значеніе этого имени общеизвѣстно: שַׁדַּי происходитъ отъ глаг. שדד (преодолѣвать) и означаетъ: сильный. Само собою понятно, что, если у LXX однимъ и тѣмъ же словомъ *παντοκράτωρ* передаются два различныя наименованія Бога: צבאות и שדי, то этимъ самымъ необходимо предполагается близость послѣднихъ другъ къ другу по своему значенію.

---

[1]) Иногда впрочемъ у нихъ встрѣчается и транскрипціонный переводъ слова צבאות. (*Κύριος*) *Σαβαώθ* (1 Цар. 1, 11. Ис. 3, 1 6, 5. 14, 22. и мн. др.).

[2]) Schenkel. Bibel-Lexik. B. 5, s. Zebaoth. Herzog's Encyclopäd. B. 18, s. Zebaoth.

[3]) Hieron. Opp. t. V, p 8.

Такимъ образомъ, словомъ צְבָאוֹת въ сочетаніи съ именемъ יְהוָֹה обозначается Іегова всемогущій не въ томъ смыслѣ, какъ именами שַׁדַּי или צוּר, которыя обозначаютъ Бога, какъ Творца и Владыку міра вообще (Быт. 17, 1; 28, 3; Исх. 6, 3. Втор. 32, 18. 30 и др.), но какъ всемощный устроитель Своего царства среди міра человѣческаго[1]). Въ данномъ мѣстѣ—Соф. 2, 9, всѣ три наименованія: יְהוָֹה, צְבָאוֹת, אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל, согласно указываютъ на Бога-Спасителя, на Царя теократическаго царства, устроеннаго Имъ среди избраннаго народа. А вся торжественная формула: „Глаголетъ Господь силъ, Богъ Израилевъ“ — часто встрѣчается въ рѣчахъ пророковъ, когда они хотятъ обратить особенное вниманіе слушателей на слова Божіи и увѣрить ихъ въ непремѣнномъ наступленіи предсказываемыхъ ими событій (Ис. 47, 4 Іер. 27, 21. 28, 2. 29, 4. 8. 21. Амос. 6, 8).

כִּי מוֹאָב כִּסְדֹם תִּהְיֶה וּבְנֵי־עַמּוֹן כַּעֲמֹרָה:

Этими словами возвѣщается полное истребленіе жителей и превращеніе страны въ пустыню. Образъ суда Божія, разразившагося надъ Содомомъ и Гоморрой, употребляется пророками, когда они угрожаютъ отъ имени Іеговы извѣстной странѣ необычнымъ и ужаснымъ опустошеніемъ (Ис. 1, 9. 13, 19. Ам. 4, 11. Ос. 11, 8. Іер. 49, 18). Это сравненіе въ данномъ случаѣ тѣмъ болѣе является удобнымъ, что эти народы жили у самаго Мертваго моря, слѣдовательно, имѣли постоянно предъ глазами видимый памятникъ грозной кары Божіей. Что же именно будетъ представлять изъ себя въ будущемъ опустошенная страна?

מִמְשַׁק חָרוּל וּמִכְרֵה מֶלַח וּשְׁמָמָה עַד־עוֹלָם:

Эти выраженія возбуждали и возбуждаютъ много недоумѣній среди переводчиковъ и комментаторовъ, особенно пер-

---

[1]) Поэтому צבאות всегда употребляется съ именемъ יְהוה и тѣ немногія мѣста, въ которыхъ צבאות стоитъ вмѣстѣ съ אלהים или אדן, признаются или требующими исправленія, или исключеніями.

выя два. Прежде всего, — слово ממשׁק. Оно есть *ἅπαξ λεγόμενον* и потому при опредѣленіи его значенія открывался широкій просторъ для всевозможныхъ сближеній и предположеній. У LXX мы читаемъ *Δαμάσκος*, что произошло, по вѣрному объясненію Іеронима, отъ того, что они первую букву слова вмѣсто מ прочитали ד, вслѣдствіе чего получилось имя города—Дамаскъ. Іеронимъ придалъ этому слову значеніе: siccitas, очевидно, сближая его съ глаголомъ צמק, изсушать. Мнѣнія новѣйшихъ комментаторовъ сводятся по преимуществу къ слѣдующимъ тремъ. Одни, какъ, напр., Розенмюллеръ, слѣдуютъ халдейскому переводу этого слова משמט — „мѣсто оставленное", сближая его съ משבק (отъ корня שבק — оставить [1]). Большинство толкователей (Цёлльнъ, Штраусъ, Кейль, Рейнке и др.), слѣдуя Гезеніусу, считаютъ משק (Быт. 14, 2) и ממשק родственными съ глаголомъ арабскимъ משך, владѣть, и переводятъ ממשק—словомъ „владѣніе". Третьи (Швалли) останавливаются на мнѣніи Михаэлиса, который сближалъ משק съ арабскимъ глаголомъ משק, отличающимся отъ вышеприведеннаго maschak тѣмъ, что на концѣ у него стоитъ кофъ, а не кафъ, и означающимъ: „распространять въ длину и ширину"; поэтому ממשׁק можетъ означать: „широкое мѣсто". Это значеніе подходило бы всего болѣе въ данномъ случаѣ, такъ какъ за нимъ далѣе слѣдуетъ названіе растенія; между тѣмъ для обозначенія мѣста, занимаемаго растеніями, не совсѣмъ удобно выраженіе „владѣніе", и мѣсто изъ кн. Исаіи (14, 23), на которое ссылается Гезеніусъ, не можетъ служить доказательствомъ, потому что въ послѣднемъ идетъ рѣчь о животныхъ (ежахъ), область жительства которыхъ съ большимъ правомъ можетъ быть названа ихъ владѣніемъ (מוֹרַשׁ קפוד), чѣмъ мѣсто, занятое

---

[1]) Это же значеніе (оставленія) придаетъ Розенмюллеръ и слову משׁק въ 15,2 Быт., которое близко по начертанію своему къ спорному ממשק.

извѣстнаго рода растеніями. Еще менѣе подходитъ сюда выраженіе: locus derelictus carduis, которое соотвѣтствуетъ халд. переводу משמט מְלוחִין и которое рекомендуется Розенмюллеромъ: „мѣсто, оставленное или назначенное для терновника". Не говоримъ уже о переводѣ Іеронима, такъ какъ siccitas означаетъ не мѣсто, а качество („сухость"), каковое значеніе сюда вовсе не идетъ. Въ данномъ случаѣ приходится остановиться, какъ на наиболѣе вѣроятномъ, мнѣніи Михаэлиса, хотя предлагаемаго имъ слова и не встрѣчается въ книгахъ Ветхаго Завѣта, и придать слову: ממשַׁק значеніе „мѣсто". חָרוּל — это слово встрѣчается, кромѣ Соф. 2, 8, еще дважды: 1) въ Іов. 30, 7, гдѣ оно стоитъ въ параллели съ словомъ שִׂיחַ (кустовое растеніе) и переводится у LXX φρύγανα ἄγρια, а у Саадіи — названіемъ тернистаго растенія, и 2) въ Притч. 24, 31, гдѣ имъ обозначается растеніе, быстро разростающееся на заброшенной почвѣ (LXX — ἐκλελειμμένος, Vulg.: spinae—терновникъ). Въ настоящемъ мѣстѣ LXX переводятъ его также ἐκλελειμμένη, очевидно, они читали, какъ и въ 24, 31 Притч., חֲדָלָה и относили къ Δαμάσκος Михаэлисъ переводитъ его: paliurus (иглистый кустарникъ), Розенмюллеръ, слѣдуя опять халдейскому переводу, — carduus (волчецъ), а Цолльнъ, Штраусъ и Эвальдъ — urtica (крапива). Неизвѣстно, которое именно изъ этихъ растеній слѣдуетъ разумѣть здѣсь, потому что словами: paliurus, spinae и urtica передаются различныя евр. названія растеній (Ис. 34, 13. Ос. 9, 6 и др.). Въ арам. языкѣ есть соотвѣтствующее слову חרול названіе колючаго и сухого растенія и съ нимъ-то именно и сближаетъ Швалли настоящее слово [1]). Такимъ образомъ, выраженіе ממשַׁק חָרוּל можетъ быть переведено: „область колючихъ растеній".

---

[1]) Rosenmülleri scholia p. VII vol. 4, pp. 43 — 44; Coelln. Spicileg., pp. 39—41; Schwally. ZAW, 1890, SS. 188—189.

Не вполнѣ согласны между собою переводчики и комментаторы въ пониманіи и далѣе слѣдующаго выраженія: ומכרה־מלח. LXX переводятъ: ὡς θιμώνια ἅλωνος (слав. „стогъ гуменный“), Іеронимъ—acervus salis. Очевидно, LXX и Іеронимъ брали производное значеніе глагола כרה (отъ котораго происходитъ מכרה) – собирать въ кучу; вѣрнѣе признать за מכרה значеніе „яма“ (fodinae), какъ переводитъ и таргумъ: חַפִירִין (ямы). Въ переводѣ второго слова מלח исключеніе представляютъ только LXX, у которыхъ вмѣсто него читается ἅλωνος, между тѣмъ остальные греческіе переводчики (Акила, Симмахъ и Θеодотіонъ) передаютъ его словомъ: ἁλός; бл. Іеронимъ видитъ въ ἅλωνος (LXX) ошибку переписчика (вмѣсто ἁλός); но замѣчательно то, что ни въ одномъ изъ древнихъ списковъ LXX варіанта ἁλός нѣтъ [1]). На основаніи всего сказаннаго наиболѣе вѣроятный переводъ этого спорнаго выраженія — такой: (и будутъ) сыны Аммоновы.... областью терновника, соляною рытвиною“. Въ качествѣ поясненія этихъ выраженій пророкъ дополняетъ: וּשְׁמָמָה עַד־עוֹלָם, „и пустыней на вѣки“. Предъ взоромъ пророка предносилась, вѣроятно, мѣстность, непосредственно прилегавшая къ Мертвому морю и представлявшая уже и тогда, особенно съ южной стороны, мертвую безплодную пустыню, въ которой вслѣдствіе присутствія большого количества соли въ почвѣ могли расти и то не вездѣ лишь дикія колючія растенія. Подобнымъ же совершеннымъ запустѣніемъ онъ угрожаетъ и землѣ Моавитянъ и Аммонитянъ.—Кара, разразившаяся надъ Содомомъ и Гоморрой, и печальный видъ прилегавшей къ нему мѣстности служили всегда въ рѣчахъ пророковъ образомъ для выраженія мысли о гибели большей части населенія и полномъ запустѣніи страны (Іер. 49, 18; Ос. 11, 8; Амос. 4, 11) [2]).

---

[1]) Предполагаютъ, что у LXX ἅλωνος есть арамеизированная форма прилагательнаго отъ ἅλς.

[2]) Примѣч. Поэтому вовсе несправедливо Гитцигъ находитъ нѣкоторыя

Въ исполненіи грознаго опредѣленія Божія надъ Моавитянами и Аммонитянами будетъ участвовать „остатокъ народа“ Іеговы.

שְׁארית עַמי יְבָזוּם ויתר גויי ינְחָלוּם׃. При יְבָזוּם и ינְחָלוּם нужно подразумѣвать не страну, которая будетъ необитаемой и безплодной пустыней, а населеніе этихъ странъ, которое будетъ взято въ плѣнъ Іудеями и поступитъ въ полное ихъ обладаніе. Для ясности приведемъ параллельное мѣсто изъ пророчественной рѣчи Исаіи о будущемъ торжествѣ народа Божія надъ врагами: „и домъ Израиля усвоитъ ихъ (התְנַחְלוּם) себѣ на землѣ Господней рабами и рабынями... и будетъ господствовать надъ угнетателями своими“ (14, 2; ср. Ис. 61, 5). Остатокъ народа Іеговы названъ въ одномъ членѣ стиха знакомымъ уже намъ выраженіемъ: שְׁארית עַמי, но во второмъ параллельномъ членѣ—יתֶר גוי. Тогда какъ עם обозначаетъ опредѣленный народъ (—*λαός*) и употребляется въ единственномъ числѣ по преимуществу въ приложеніи къ избранному народу, גוי выражаетъ понятіе о „народѣ“, или племени вообще (—*ἔθνος*) и употребляется большею частью, особенно во множественномъ числѣ, или въ противоположность עם, для обозначенія всѣхъ не—Евреевъ (Пс. 2, 1; 9, 6. 16. 37; 58, 6; 78, 10); но довольно часто это имя прилагается и къ народу Іеговы (Втор. 32, 28; Іис. Нав.

противорѣчія въ этой рѣчи Софоніи. „Въ одно и то же время — говоритъ онъ—земля Моавитянъ и Аммонитянъ должна быть и поглощена Мертвымъ моремъ и сдѣлаться областью терновника“. Дѣло въ томъ, что здѣсь рѣчь—не о почвѣ, на которой живутъ эти народы, а только—о населеніи, которому обѣщается участь Содома и Гоморры, т. е. неминуемая и совершенная гибель, и при этомъ, какъ естественное слѣдствіе, мыслится вмѣстѣ съ тѣмъ и полное запустѣніе страны. „Если бы Господь Саваоѳъ не оставилъ намъ небольшаго остатка—говоритъ въ подобномъ случаѣ пророкъ Исаія—то мы были бы, какъ Содомъ, и уподобились бы Гоморрѣ“ (Ис. 1, 9). Какъ видно, этотъ пророкъ сравниваетъ съ участью этихъ городовъ судьбу своего народа только въ отношеніи гибели населенія. Въ данномъ мѣстѣ еще присоединяется картина опустошенной страны: „(будетъ она)... областью терновника, соляною рытвиною и пустынею на вѣки“.

3, 17; 4, 1; 10, 13; 2 Цар. 7, 23; Ис. 1, 4 и др.). Что касается слова יתר, то оно равнозначуще съ שארית, хотя употребляется рѣже его (Суд. 7, 6; Зах. 14, 2).

Предвозвѣстивъ грозный судъ Іеговы, ожидающій Моавитянъ и Аммонитянъ, пророкъ снова указываетъ ту причину, которую вызвано наказаніе.

10. *Это имъ за ихъ высокомѣріе,—за то, что они издѣвались и величались надъ народомъ Господа Вседержителя.*

גאון—זאת להם תחת גאונם: (собств. высота, возвышенность) здѣсь означаетъ гордость, высокомѣріе (какъ въ Притч. 8, 13. 16, 18. Ис. 16, 6. Ам. 6, 8 и др.). Болѣе спокойная политическая судьба этихъ народовъ, особенно Моавитянъ (Іер. 48, 11—12), въ сравненіи съ тревогами и бѣдствіями народа Божія въ послѣднія времена существованія 10-колѣннаго царства, давно развила у нихъ высокомѣрное и презрительное отношеніе къ Евреямъ. Въ этомъ обличалъ Моавитянъ еще пророкъ Исаія (16, 6), а послѣ Софоніи Іеремія (48, 29—30. 49, 4) и Іезекіиль (25, 3. 8). Но высокомѣрное и презрительное отношеніе Моавитянъ къ Израильтянамъ простиралось и на религію послѣднихъ. Дѣло въ томъ, что религіозныя воззрѣнія языческихъ народовъ въ то время были еще далеки отъ представленія о единомъ Богѣ, творцѣ и владыкѣ вселенной; напротивъ, каждый народъ, почитая божество въ извѣстной формѣ, представлялъ его властителемъ только собственной страны и исключительнымъ покровителемъ ея населенія. Поэтому у каждаго народа былъ особенный верховный покровитель, который заботился лишь о своемъ народѣ и непріязненно смотрѣлъ на чужихъ. Такимъ-то божествомъ Моавитянъ былъ Хамосъ, у Аммонитянъ — Мельхомъ, у Ассиріянъ—Ассуръ и т. д. Какъ видно изъ надписи Меши, Моавитяне представляли, что богъ Хамосъ принимаетъ къ сердцу интересы своихъ почитателей и непосредственно со-

дѣйствуетъ имъ во всѣхъ войнахъ съ внѣшними врагами [1]). Такимъ же національнымъ божествомъ они считали и Іегову, котораго называли Богомъ Израилевымъ, и, если, можетъ быть, не считали Его „Богомъ только горъ, а не долинъ“ (3 Цар. 20, 23. 28), то во всякомъ случаѣ ограничивали сферу его дѣйствій тѣсными границами Израильской земли [2]). Относительное же могущество каждаго національнаго божества опредѣлялось благосостояніемъ народа, почитавшаго его. И потому во времена бѣдствій и несчастій извѣстнаго народа, въ особенности во время неудачныхъ войнъ съ внѣшними врагами, падало обаяніе и почитаемаго имъ божества, такъ какъ оно не могло защитить своихъ поклонниковъ отъ иноземцевъ, которымъ покровительствовали иныя почитаемыя послѣдними божества, и потому оказывалось какъ бы слабѣе ихъ. Въ виду этого понятно опасеніе представителей теократіи за славу имени Іеговы во дни несчастій избраннаго народа: „да не скажутъ язычники: гдѣ Богъ ихъ?“ (Пс. 78, 10; сравн. Числ. 14, 14—17). Подобное презрительное отношеніе къ религіи Іеговы могло образоваться и у Моавитянъ и Аммонитянъ, какъ замѣчалось оно часто у побѣдителей народа Израильскаго (Ис. 36, 18—20; ср. надпись Меши) и какъ показываетъ выраженіе כי חרפו ויגדלו על־עם יהוה צבאות. Не просто сказано: „издѣвались и величались надъ Моимъ народомъ“ но—„надъ народомъ *Іеговы воинствъ*“, такъ что сила ударенія сосредоточивается на двухъ послѣднихъ словахъ: יהוה צבאות. У LXX стоитъ *ἐπὶ τὸν Κύριον, τὸν παντοκράτορα,* слѣдовательно, нѣтъ даже и слова, соотвѣтствующаго еврейскому עם. Трудно рѣшить, которое чтеніе

[1]) Переводъ этой надписи у Stade, въ Geschichte d. Volkes Israël, I B. S 464 и въ статьѣ проф. Хвольсона: Памятникъ Меши (Хр. Чт. 1870, 2 часть).

[2]) Сравн. 4 Цар. 17, 26 и 27 ст., гдѣ Ассирійскіе переселенцы въ Самаріи называли Бога Израилева общимъ именемъ: אלהי הארץ, т. е. „боги, или божество (той) страны“.

правильнѣе. Принимая во вниманіе сходныя съ этимъ выраженія въ 1 кн. Царствъ 17, 26. 36 и 45 (חרף מַעַרְכֹת אלהים חַיִּים), можно отдать предпочтеніе масор. тексту, хотя у LXX выражается та вполнѣ вѣрная мысль, что насмѣшки и поношенія Моавитянъ и Аммонитянъ касались и самыхъ религіозныхъ вѣрованій избраннаго народа [1]).

11 ст. *Страшенъ будетъ Іегова для нихъ, ибо Онъ уничижитъ всѣхъ боговъ земныхъ и поклонятся Ему каждый съ мѣста своего всѣ острова народовъ.*

Доселѣ грозныя рѣчи пророка направлялись противъ сосѣдей Израиля: Филистимлянъ, Моавитянъ и Аммонитянъ. Но, согласно съ основной мыслью его книги (I, 2—3), судъ Божій долженъ коснуться всѣхъ народовъ земли. Дѣйствительно, далѣе, пророкъ переходитъ къ отдаленнымъ отъ Израиля народамъ—Эѳіоплянамъ и Ассиріянамъ; но прежде, чѣмъ говорить о нихъ, онъ указываетъ главную цѣль суда Божія надъ міромъ. Цѣль эта состоитъ въ томъ, чтобы показать язычникамъ полную несостоятельность ихъ вѣрованій, ничтожество предметовъ ихъ религіознаго почитанія и въ тоже время заставить ихъ признать и исповѣдать всемогущество Іеговы, Бога Израилева. — נוֹרָא יְהוָֹה עֲלֵיהֶם. עֲלֵיהֶם указываетъ на Моавитянъ и Аммонитянъ; все это предложеніе связываетъ данный стихъ съ предыдущимъ. נוֹרָא - страшенъ Іегова, т.-е. во время проявленія Своего правосудія надъ грѣшниками (Втор. 7, 21. 10, 17; Пс. 65, 5. 95, 4. 89, 8; 1 Пар. 17, 25). Въ данномъ случаѣ נורא указываетъ не на свойство Божіе вообще, а на опредѣленный моментъ проявленія Его правосудія по отношенію къ тѣмъ народамъ, о которыхъ говорилось въ предыдущихъ стихахъ. Какая же основная цѣль проявленія суда Божія надъ язычниками? Это раскрывается въ слѣдую-

---

[1]) Въ нѣкоторыхъ греч. манускриптахъ читается: *ἐπὶ τὸν λαὸν Κυρίου*, т. е. согласно съ масоретскимъ: 22, 36, 51, 62, 86, 114, 147, 228, 238, 240 cod. Holm. и въ слав. переводѣ („на люди Господа Вседержителя“).

щихъ словахъ: רָזָה · כִּי רָזָה אֵת כָּל־אֱלֹהֵי הָאָרֶץ: встрѣчается только здѣсь и въ Ис. 17, 4 и имѣетъ значеніе: изсушить, точно такъ же, какъ и производныя отъ него слова: רָזֶה—сухой (Іез. 34, 20), רָזוֹן—сухость (Ис. 10, 16. 24, 16; Мих. 6, 10) и רָזִי—горе (Ис. 24, 16). Всѣ эти слова употребляются, какъ образы для обозначенія стѣсненнаго и бѣдственнаго положенія (Ис. 10, 16; Пс. 106, 15). Буквальное значеніе רָזָה будетъ: изсушать, лишать силы (LXX ἐξολεθρεύσει, Hieron.—attenuet). Предметомъ, на который простирается дѣйствіе этого глагола, являются здѣсь „всѣ боги земли"—כָּל אֱלֹהֵי הָאָרֶץ. Выраженіемъ: אֱלֹהֵי הָאָרֶץ, въ противоположность Богу небесному אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם (Быт. 24, 3; Іон. 1, 9, 2 Пар. 36, 23; I Ездр. 1, 2; Неем. 1, 4. 2, 4. 20 и др.), называются ложныя божества, предметы религіознаго почитанія народовъ языческихъ, къ которымъ прилагаются иногда названія: *боги народовъ*—אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם (2 Пар. 32, 14; Ис. 37, 12) и אֱלֹהֵי הָעַמִּים (Пс. 95, 6), *боги странъ*—אֱלֹהֵי הָאֲרָצוֹת (Ис. 36, 20). Всѣми этими именами указывается прежде всего на множественность предметовъ обожанія язычниковъ, а затѣмъ, на національный характеръ ихъ божествъ. Въ противоположность имъ Іегова называется по преимуществу „Богомъ небеснымъ" (Іон. 1, 9; 1 Ездр. 1, 2; Дан. 2, 37. 44) не потому, чтобы владычество надъ землей Ему не принадлежало, но потому, что въ то время человѣчество, погруженное во мракъ идолопоклонства, не знало и не чтило Его, за исключеніемъ избраннаго народа (Штраусъ). Когда же св. писатели хотятъ выразить мысль о верховномъ владычествѣ Іеговы надъ человѣческимъ міромъ, то они прилагаютъ къ Нему наименованіе: „Богъ всей земли" (Ис. 54, 5), въ противоположность національнымъ божествамъ язычниковъ, сфера владычества которыхъ ограничивалась, по представленію послѣднихъ, только предѣлами той или другой страны. Противъ нихъ и направлена, между про-

чимъ, грозная кара Іеговы: „Онъ уничижитъ всѣхъ боговъ земныхъ“. Какъ же понимать эти слова пророка? Для пониманія даннаго мѣста можетъ служить прежде всего параллельное мѣсто изъ кн. Исходъ 12, 12, въ которомъ Господь, угрожая произвести истребленіе Египетскихъ первенцевъ отъ человѣка до скота, говоритъ: „надъ всѣми богами Египетскими произведу судъ“. Судъ этотъ состоялъ въ обнаруженіи полнаго безсилія Египетскихъ боговъ защитить отъ руки ангела смерти покровительствуемыхъ ими людей и животныхъ. Точно также комментаріемъ къ этому мѣсту служитъ рѣчь Исаіи противъ Египта (гл. 19, въ особ. 1—4 и 16—18 ст.) и противъ Іудеевъ, предававшихся идолопоклонству (2, 12—21 и др.). Мы уже упоминали о строго національномъ характерѣ языческихъ религій: каждый народъ представлялъ божество по своему, соотвѣтственно своеобразному характеру своего творчества,—считалъ чтимыхъ имъ боговъ покровителями и защитниками только своихъ поклонниковъ и отнюдь не признавалъ ихъ тожества съ богами другихъ народовъ (Ис. 36, 18—20; 37, 12—13). Это покровительство должно было обнаруживаться, по вѣрованію язычниковъ, во время столкновенія съ другими народами, которые почитали иныхъ боговъ и по этому самому были ненавистны для ихъ національнаго бога. Разрушить убѣжденіе язычниковъ въ силѣ ихъ боговъ, привести ихъ къ сознанію полнаго ничтожества предметовъ ихъ обожанія и угрожаетъ пророкъ словами: כִּי רָזָה את כָּל אלהי הָאָרץ. רָזָה букв. — изсушить, а отсюда — ослабить, уничтожить. Средствомъ для этого могли быть чрезвычайныя чудесныя событія, какъ истребленіе первенцевъ Египетскихъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣрнымъ средствомъ для этого служили въ намѣреніяхъ Іеговы и естественныя событія, какъ, напр., народныя бѣдствія въ родѣ голода, мора и въ особенности неудачныя войны съ врагами. Во время нашествія сильнаго непріятеля язычники не только испытывали полную безуспѣш-

ность всѣхъ моленій къ своимъ богамъ о помощи, но и должны были убѣдиться въ совершенномъ безсиліи ихъ защитить отъ враговъ даже собственныя святилища и изображенія, которыя были вполнѣ безнаказанно разрушаемы и сожигаемы вторгнувшимися чужестранцами (Ис. 37, 18—19). Наказаніе здѣсь, конечно, простиралось собственно не на боговъ, а на язычниковъ, которымъ приходилось пережить тяжелое состояніе полнаго крушенія прежнихъ своихъ религіозныхъ вѣрованій. Подобнымъ же разоблаченіемъ ничтожества ложныхъ боговъ угрожаетъ Исаія Іудеямъ, поклоняющимся истуканамъ (2, 18), Египтянамъ (19, 1), Вавилону (46, 1; сравн. также Іер. 46, 25—26. 48, 7. 50, 2. Іез. 30, 13 и др.).

Текстъ LXX отличается нѣсколько отъ масоретскаго чтенія. Здѣсь читается: *ἐπιφανήσεται* (нѣкоторые: *ἐπιφανὴς ἔσται*) *Κύριος ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐξολεθρεύσει πάντας τοὺς θεοὺς τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς*, т.-е. вмѣсто „страшенъ Господь для нихъ“ — читается: „явится (נִרְאָה) Господь на нихъ“, и затѣмъ, отношеніе между обоими предложеніями не причинное, какъ у масоретовъ, а соединительное. Что правильнѣе נוֹרָא (страшенъ) или נִרְאָה (= *ἐπιφανήσεται*), рѣшить трудно, такъ какъ и то и другое чтеніе имѣетъ для себя аналогіи (ср. МТ. и LXX въ Пс. 65, 5. 95, 4. 68, 8. Ис. 60, 2. Зах. 9, 14). Во всякомъ случаѣ разницы въ смыслѣ стиха отъ этого разночтенія не получится. Точно также, если у LXX стоитъ въ началѣ 11 стиха *καὶ* (тогда какъ въ МТ.: כִּי), то неправильнаго въ этомъ нѣтъ ничего; напротивъ, соединительное отношеніе между обоими предложеніями является необходимымъ при чтеніи *ἐπιφανήσεται* [1]).

[1]) Въ Пешито, какъ и у LXX, вмѣсто МТ. נורא читается אתגלי מריה (явится Господь) а вмѣсто выраженія אלהי הארצ тамъ стоитъ מלכיה הארעא (=царей земныхъ) Вѣроятно, переводчикъ хотѣлъ въ такомъ перифразѣ избѣжать намека на дѣйствительное существованіе языческихъ боговъ,—намека, который могли легко усмотрѣть читатели при буквальномъ переводѣ съ евр.

Судъ Іеговы надъ богами язычниковъ, или посрамленіе всѣхъ упованій послѣднихъ на помощь своихъ боговъ должно привести ихъ къ познанію истиннаго Бога.

וְיִשְׁתַּחֲווּ־לוֹ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ כֹּל אִיֵּי הַגּוֹיִם.

אִיִּים (LXX νῆσοι) — это слово, встрѣчающееся часто у Исаіи (въ особ. въ 40—66 гл.) и Іереміи (31, 10), обыкновенно переводится словомъ: „острова“. Гезеніусъ и др. производятъ אִי отъ слова אוה—обитать, населять, и придаютъ ему значеніе вообще: „обитаемая страна“, въ противоположность морю, не могущему служить мѣстомъ для обитанія. Отсюда оно означаетъ не только островъ въ собственномъ смыслѣ (Ис. 23, 2), но и вообще приморскую страну—берегъ (Ис. 20, 6), и ближайшимъ образомъ употребляется для обозначенія острововъ и прибрежныхъ странъ Средиземнаго моря (Быт. 10, 5; Пс. 71, 10; Ис. 11, 11. 20, 6. 23, 2, 6; Іез. 27, 15; Дан. 11, 18), какъ синонимъ самыхъ отдаленныхъ предѣловъ земли (Ис. 41, 5). Выраженіе: כֹּל אִיֵּי הַגּוֹיִם обозначаетъ весь языческій міръ въ совокупности (Ис. 41, 1). Какой же смыслъ имѣютъ слова: „и поклонятся Ему всѣ острова язычниковъ“ и притомъ „каждый съ мѣста своего?“ Большинство толкователей видятъ здѣсь пророчество о распространеніи истиннаго Боговѣдѣнія и Богопочтенія въ языческомъ мірѣ, которое произойдетъ во времена Мессіанскія (Розенмюллеръ, Цёлльнъ, Штраусъ, Кейль, Рейнке и др.). Но собственно объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ говорится въ 3-й главѣ; въ заключительныхъ же словахъ разсматриваемаго стиха удобнѣе видѣть указаніе не на полное обращеніе, а только на признаніе и исповѣданіе язычниками всемогущей силы Іеговы, Бога Израилева, что можетъ составлять, правда, начальный моментъ въ обращеніи къ истинной религіи, но не всегда необходимо ведетъ за собою это обращеніе. Такъ, при исходѣ Евреевъ изъ Египта Господь, предсказывая гибель Фараону съ его конницей въ Чермномъ морѣ, говоритъ:

„И покажу славу Мою на Фараонѣ и на всемъ воинствѣ его и узнаютъ Египтяне, что Я Господь“ (Исх. 14, 4). Такимъ образомъ, слѣдствіемъ чудеснаго перехода является признаніе могущества Іеговы и Египтянами; но отсюда еще было далеко до полнаго обращенія къ Его почитанію. То состояніе Египтянъ и вообще язычниковъ, которое было произведено въ нихъ чудомъ перехода Израильтянъ чрезъ море, было только состояніемъ трепета и ужаса отъ ощущенія всемогущей управляющей міромъ силы. „Услышали народы и трепещутъ; ужасъ объялъ жителей Филистимскихъ; смутились князья Эдомовы, трепетъ объялъ жителей Ханаана“ (Исх. 15, 14—15).—Такъ описываетъ вдохновенный пророкъ прославленіе Іеговы среди язычниковъ, или то впечатлѣніе, какое произвелъ на послѣднихъ фактъ гибели Фараона въ Чермномъ морѣ. По мысли св. писателей, подобное ощущеніе трепета всегда испытываютъ язычники при проявленіи суда Божія на землѣ (Пс. 95, 9—10; Ис. 19, 16; Аввак. 3, 9. 13. 6. 7 и мн. др.). Но трепетъ предъ могуществомъ Божіимъ естественнымъ образомъ выражается въ томъ, что человѣкъ повергается ницъ на землю. „Воскликните Богу вся земля...—говоритъ псалмопѣвецъ,—скажите Богу, какъ страшенъ ты въ дѣлахъ своихъ, по множеству силы Твоей покорятся Тебѣ враги твои. Вся земля да поклонится (ישתחוו) Тебѣ и поетъ Тебѣ“ (Пс. 65, 1. 3. 4.—Сравн. Пс. 96, 7 и др.). Точно также и въ Соф. 2, 11 выражается та мысль, что вслѣдствіе грознаго суда Іеговы надъ богами язычниковъ всѣ народы и даже самые отдаленные будутъ приведены къ признанію того, что „Іегова — страшенъ паче всѣхъ боговъ“ и есть „верховный царь всей земли“.(Пс. 95, 4. 96, 9). Но это сознаніе нельзя признавать полнымъ обращеніемъ къ Іеговѣ; послѣднее наступитъ тогда, когда Іегова послѣ суда обратится съ Своею милостью и къ языческимъ народамъ (3, 9—10).—Нѣкоторыхъ толкователей смущаетъ здѣсь употребленіе мѣстоименія אִישׁ,

которое, когда стоитъ одно, всегда прилагается къ людямъ, а въ приложеніи къ животнымъ или неодушевленнымъ предметамъ—всегда въ раздѣлительномъ значеніи въ соединеніи съ словомъ אָח (Исх. 35, 3. 5. 6. 17; Іез. 3, 13 и др.). Но дѣло въ томъ, что слово אִיִּים, къ которому אִישׁ грамматически относится, въ переносномъ значеніи равнозначуще съ словомъ: народъ, племя; а народы разсматриваются пророками не какъ группы отдѣльныхъ людей, а какъ цѣлостные, недѣлимые индивидуумы. Поэтому въ поэтической рѣчи и въ приложеніи къ народамъ אִישׁ можетъ употребляться такъ же, какъ и въ рѣчи объ отдѣльныхъ лицахъ. Такъ какъ здѣсь есть слово הַגּוֹיִם, то אִיִּים означаетъ отдѣльныя племена или народы изъ общей массы язычниковъ. А что въ приложеніи къ отдѣльнымъ племенамъ можетъ быть употреблено אִישׁ и не въ соединеніи съ אָח, примѣръ этому находится даже въ прозаической рѣчи; такъ, въ Числ. 26, 54, гдѣ идетъ рѣчь о раздѣленіи земли обѣтованной между колѣнами, узаконяется такое общее правило: „каждому (אִישׁ) (т.-е. колѣну) должно дать удѣлъ сообразно съ его численностью“ [1]).

12. *И вы, Кушиты, будете поражены Моимъ мечемъ.*

Послѣ того, какъ пророкъ Софонія указалъ главную цѣль суда Божія надъ міромъ, онъ снова возвращается къ дальнѣйшему раскрытію основной мысли своего пророчества, что „огнемъ гнѣва Божія будетъ пожжена вся земля“; но, изображая судъ Божій надъ народами земли, онъ не касается судьбы каждаго изъ нихъ въ отдѣльности, а останавливается

---

[1]) Если слово יִשְׁתַּחֲווּ въ данномъ мѣстѣ не означаетъ полнаго обращенія язычниковъ къ почитанію Іеговы, то излишнимъ является вопросъ о томъ, какъ нужно понимать выраженіе אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ, т. е въ смыслѣ ли прибытія язычниковъ въ Іерусалимъ для поклоненія Іеговѣ (Ис. 2, 2—3; 60, 6—12), или въ томъ смыслѣ, что язычники будутъ выражать свои религіозныя чувствованія, оставаясь въ своихъ странахъ (ср. Малах. 1, 11.). Путешествіе въ Іерусалимъ въ данномъ случаѣ вовсе не имѣется въ виду въ Софон 2, 11 ст.

только на двухъ отдаленныхъ отъ земли Израильской и наиболѣе могущественныхъ народахъ того времени: Эѳіоплянахъ и Ассиріянахъ.

Кушиты (כּוּשִׁים) или съ греческаго Эѳіопляне (*Αἰθίοπες*)— такъ назывался народъ, населявшій страну כּוּשׁ или Эѳіопію (*Αἰθιοπία*). Какъ греческое, такъ и еврейское имя употреблялось не въ одинаковомъ значеніи. Однако въ пророческихъ книгахъ (Ис. 20, 3. 4. 5; Іер. 46, 8. 9; Іез. 30, 5. 9) и въ Ассирійскихъ клинообразныхъ надписяхъ (Kûs) этимъ именемъ обозначается страна, лежавшая къ югу отъ древняго Египта и обнимавшая нынѣшнюю Нубію, Сеннааръ, Кордофанъ и даже Абиссинію; эта страна составляла независимое отъ Египта царство — Мероэ. На древнеегипетскихъ памятникахъ странамъ, лежащимъ на югъ отъ Египта, усвояется подобное же имя—Kes. Пророкъ Іезекіиль (29,10) отмѣчаетъ Сіену (нынѣшній Ассуанъ), какъ южную границу Египта и сѣверную-Эѳіопіи. Кушиты были весьма могущественнымъ народомъ, такъ что иногда подчиняли своей власти Египетъ; ихъ имя повсюду служило синонимомъ воинственнаго и могущественнаго народа. Исаія, напр., называетъ ихъ „народомъ крѣпкимъ и бодрымъ, народомъ страшнымъ отъ начала, народомъ рослымъ и все попирающимъ“ (18, 2. 7). Наумъ доказываетъ возможность разрушенія Ниневіи примѣромъ политическихъ несчастій такого могущественнаго народа, какъ Эѳіопляне (3, 8—10) [1])

גַּם־אַתֶּם כּוּשִׁים חַלְלֵי חַרְבִּי הֵמָּה׃

Кушитамъ пророкъ угрожаетъ отъ лица Іеговы, что они будутъ поражены Его мечомъ (сравн. Ис. 66, 16. 27, 1.). Этимъ обозначается несомнѣнность и неизбѣжность кары: могущество Эѳіоплянъ дѣлало, повидимому, немыслимымъ,

[1]) Солярскій. I т., см. Эѳіопія 657—663 стр.: Riehm. BHW, 1 B. s. Aethiopien, SS. 33 — 35. Strauss. Commentar. pp. 71 — 72. Reinke. Commentar. SS. 105—106

чтобы какой-нибудь народъ могъ одолѣть ихъ; поэтому, Господь и говоритъ, что какъ бы самъ Онъ собственнымъ мечомъ будетъ помогать народу, который явится исполнителемъ Его воли по отношенію къ Эѳіоплянамъ (сравн. Іер. 37, 9—10). Выраженіе—חללי חרבי совершенно буквально передано у LXX: *τραυματίαι ῥομφαίας μου*, т. е. не interfecti gladio meo (Іерон.), а ближе: будете израненными отъ Моего меча.—Изслѣдователей текста приводитъ въ большое недоумѣніе то, что въ МТ. при подлежащемъ 2 лица אתם стоитъ въ концѣ предложенія мѣстоименіе 3-го лица המה, которое несомнѣнно относится къ этому подлежащему. По мнѣнію Гезеніуса, раздѣляемому Розенмюллеромъ, המה здѣсь въ значеніи соединительнаго слова (copula), такъ какъ „мѣстоименіе 3-го лица можетъ относиться въ этомъ значеніи къ подлежащему перваго или втораго лица (ср. Пс. 43, 5) [1]) Напротивъ, по мнѣнію Штрауса, המה „отнюдь не можетъ быть признано за связку, но здѣсь мы встрѣчаемся только съ внезапной перемѣной рѣчи, начатой обращеніемъ во второмъ лицѣ и законченной въ 3-мъ“, чему примѣровъ Штраусъ представляетъ много (Ис. 43, 15; 1 Пар. 21, 17; Втор. 32, 39; 2 Цар. 7, 28). Гезеніусъ ссылается еще на аналогичное явленіе въ арамейскомъ языкѣ, въ 1 Ездр. 5, 12; но дѣло въ томъ, что мѣстоименія разныхъ лицъ тамъ не раздѣляются другъ отъ друга, но стоятъ рядомъ, тогда какъ здѣсь אתם и המה отдѣлены одно отъ другаго почти цѣлымъ предложеніемъ. Гораздо естественнѣе видѣть здѣсь особаго рода анаколуѳъ, обычный въ сильной и торжественной рѣчи (см. вышеприведен. Ис. 43 10; 2 Цар. 7, 28 и др.), хотя нужно сказать, что означенный оборотъ въ данномъ мѣстѣ Софоніи не имѣетъ подобнаго себѣ нигдѣ въ книгахъ Ветхаго Завѣта, такъ какъ во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ мѣстоименія разныхъ лицъ стоятъ рядомъ, напр., въ 2 Цар. 7, 28: ועתה אדני יהוה אתה־הוא האלהים

[1]) Гезеніусъ. Граммат. § 121, прав. 1 и 2.

Отъ Эѳіоплянъ съ юго-запада пророкъ обращается въ противоположную сторону къ народу, бывшему однимъ изъ самыхъ страшныхъ враговъ народа Божія,—къ Ассиріянамъ.

13. *И прострetъ руку свою на сѣверъ и поразитъ Ассура, и сдѣлаетъ Ниневію пустынею, сухою, какъ степь.*

וְיֵט יָדוֹ עַל־צָפוֹן וִיאַבֵּד אֶת אַשּׁוּר

О значеніи выраженія נָטָה יָד въ приложеніи къ Іеговѣ мы уже говорили при объясненіи I, 4. Карающая десница Іеговы въ данномъ случаѣ простерта будетъ на сѣверъ עַל־צָפוֹן, гдѣ жилъ народъ אַשּׁוּר или Ассиріяне. Ассиріяне занимали страну, ограниченную на сѣверѣ Армянскими или, ближайшимъ образомъ, Кардухскими горами, на югѣ Цабомъ (притокомъ Тигра), на востокѣ Мидіей; на западѣ опредѣленной границы не было, но вообще она простиралась развѣ немного дальше бассейна Тигра. Страна эта отъ имени народа, на ней обитавшаго, носила такое же названіе: אַשּׁוּר (Ἀσσυρία). Впослѣдствіи, когда Ассиріяне распространили свое господство надъ всей западной Азіей даже до Средиземнаго моря, имя: Ассирія прилагалось и къ совокупности всѣхъ подвластныхъ имъ странъ, особенно же къ Ассиріи въ тѣсномъ смыслѣ со включеніемъ подвластной ей Вавилоніи (Мих. 5, 6). Ассирія обязана своей цивилизаціей Вавилону (Быт. 10, 11), но она мало по-малу возвысилась настолько, что совершенно затмила первый. Самымъ блестящимъ періодомъ для Ассирійской монархіи было время съ 9-го и до половины 7 вѣка, когда владѣнія Ассиріянъ обнимали всю западную Азію отъ Армянскихъ горъ на сѣверѣ, Мидійской и Персидской областей на востокѣ, до Персидскаго и Аравійскаго моря на югѣ и Средиземнаго моря на западѣ. Въ это время Ассиріяне вошли въ столкновенія и съ Израилемъ. Книги Ветхаго Завѣта молчатъ объ Ассиріи до Манаима; но на клино-

образныхъ надписяхъ сѣверное царство (подъ именемъ „земли Амврія") начинаетъ упоминаться уже съ царствованія Іиуя, какъ вассальная страна. Вслѣдствіе своихъ завоеваній на югозападѣ Ассирійская монархія пришла въ столкновеніе съ Египтомъ. Палестина сдѣлалась предметомъ спора между ними и сѣверное царство пало жертвою этого соперничества (4 Цар. 17 гл.). Около этого времени, именно съ царствованія Ахаза, и Іудея должна была стать въ вассальную зависимость отъ Ассиріи; попытка освободиться отъ нея въ союзѣ съ Египтомъ подвергла ее опустошительному нашествію Сеннахирима, которое, правда, окончилось неудачно, благодаря высшей небесной помощи, тѣмъ не менѣе сопровождалось для страны раззореніемъ городовъ и потерей большей части населенія (Ис. 1, 8—9). Вѣроятно, тяжелый ударъ испытала отъ Ассиріи Іудея и при Манассіи за его попытку къ возстанію (2 Пар. 34, 11). Въ это время могущество Ассиріи достигло апогея; но замѣчательно то, что со смертью Ассурбанипала (667—626 гг.) начался быстрый упадокъ этой монархіи. Мидяне и Вавилоняне соединились вмѣстѣ, чтобы сокрушить окончательно своего давняго врага. Борьба тянулась около двухъ десятковъ лѣтъ и, наконецъ, завершилась разрушеніемъ Ниневіи. Вмѣстѣ съ нею могущественное царство исчезло съ лица земли [1]). —Важная роль, которую пришлось играть Ассиріянамъ въ исторіи народа Божія, отразилась и въ томъ, что ихъ имя весьма часто встрѣчается на страницахъ современныхъ пророческихъ книгъ. Почти всѣ пророки Ассирійскаго періода: Амосъ, Осія, Іона, Исаія, Михей, Наумъ,—непремѣнно касаются въ своихъ рѣчахъ Ассиріянъ, и изображаютъ ихъ самыми страшными врагами народа Божія, готовыми въ каждый моментъ угрожалъ самому его

---

[1]) Солярскій Библ. словарь 1 т. см. „Ассирія; Riehm. Bibl. HWB. I B. s. Assyrien. Strauss. Commentar. pp. 75—76. Hommel. Geschichte Assyriens und Babyloniens.

существованію. Во время Софоніи было уже близко паденіе Ассирійскаго царства, предсказанное давно другими пророками, и потому у него, какъ и у Наума, идетъ рѣчь объ окончательномъ запустѣніи Ниневіи.

וישם את־נינוה לשממה ציה כמדבר׃.—Ниневія лежала на лѣвомъ берегу Тигра въ углу, образуемомъ притокомъ послѣдняго — „большимъ Цабомъ“ и самымъ Тигромъ, противъ нынѣшняго Мосула. О времени построенія ея ничего неизвѣстно; только резиденціей Ассирійскихъ царей она сдѣлалась съ 9 вѣка и была столицей Ассиріи наряду съ древней резиденціей ея властителей: Хала—Нимрудъ, лежавшей на Тигрѣ же въ нѣсколькихъ миляхъ отъ Ниневіи къ юговостоку. Это былъ обширнѣйшій и многолюднѣйшій городъ древняго міра. Будучи почти совершенно недоступнымъ для нападенія совнѣ, благодаря необыкновенной толщинѣ и высотѣ своихъ стѣнъ и башенъ, городъ былъ украшенъ внутри въ изобиліи дворцами, храмами и другими архитектурными и скульптурными произведеніями. Богатство жителей этого города, скоплявшееся здѣсь благодаря обширной торговлѣ и въ особенности вслѣдствіе постояннаго притока дани и военной добычи изъ разныхъ покоренныхъ странъ, вошло въ пословицу. Такъ Ниневія процвѣтала до послѣдней четверти 7 вѣка, когда она послѣ продолжительной осады была взята и разрушена Мидянами и Вавилонянами (между 625 и 606 гг.).

Эвальдъ, выходя изъ той мысли, что во время Софоніи началась уже осада Ниневіи, полагаетъ, что ויאבד и וימ относятся къ прошедшему времени и только съ וישם продолжается пророческая рѣчь объ опустошеніи и разореніи Ниневіи. Но помимо уже ошибочности его исходной мысли связь рѣчи совершенно противна его предположенію. Во всей 2 главѣ идетъ рѣчь о будущихъ наказаніяхъ, которыя ожидаютъ нечестивыхъ; тоже самое находимъ мы и въ 14 стихѣ. Поэтому было бы странно предполагать,

чтобы въ одномъ только стихѣ этой главы изъ трехъ глаголовъ, связанныхъ между собою союзомъ ו и поставленныхъ въ одномъ времени, два первые относились къ прошедшему, а третій—къ будущему времени [1]). Ниневіи обѣщается не только временное раззореніе, но и совершенное запустѣніе, такъ что она сдѣлается пустыней, необитаемой (צִיָּה), какъ степь (כַּמִּדְבָּר). צִיָּה имѣетъ сродство съ צחה—выжигать, и означаетъ сухое мѣсто, невозможное для обитанія (LXX передали его ἄνυδρος—„безводный", Іеронимъ—invius, необитаемый); מִדְבָּר означаетъ собственно пастбище, а потомъ—сухую безплодную пустыню (Ис. 41, 18, Іов. 38, 26;—LXX: ἔρημος, Іерон. desertum). Выраженіе: צִיָּה כַּמִּדְבָּר обозначаетъ здѣсь совершенное оскудѣніе водныхъ источниковъ и растительности въ богатомъ водопроводами и садами городѣ [2]).

14. *И поселятся среди ея стада,—всякіе звѣри земные, и пеликаны и ежи будутъ гнѣздиться на капителяхъ ея, голосъ филиновъ—въ окнахъ,—вороновъ при входахъ, такъ какъ не будетъ кедровой* (преграды).

Нѣкогда кипѣвшій жизнью городъ будетъ представлять печальную картину запустѣнія (Сравн. Ис. гл. 13 и 34). Его развалины будутъ пріютомъ для дикихъ звѣрей и птицъ пустыни.

וְרָבְצוּ בְתוֹכָהּ עֲדָרִים כָּל־חַיְתוֹ־גוֹי׃. Подъ словомъ עֲדָרִים (=стада) здѣсь разумѣется не скотъ, но, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ, которыя составляютъ приложеніе къ עדרים,—дикіе звѣри. Глаголъ רבץ употребляется въ приложеніи не къ однимъ только мирнымъ животнымъ, но (хотя и рѣдко) и въ отношеніи къ хищнымъ звѣрямъ (напр. къ льву въ Быт. 49, 6). Много затрудненій доставилъ толкователямъ вопросъ о значеніи слова גוֹי при כָּל־חַיְתוֹ. Переводится это выраженіе неодинаково. У

[1]) Strauss, p. 77.
[2]) Strauss, p. 77.

LXX читаемъ: *πάντα τὰ θηρία τῆς γῆς*, у Іерон.: omnes bestiae gentium, въ таргумѣ: דכל חיות ברא = (greges) omnium ferarum. Мнѣнія толкователей относительно значенія этого выраженія можно раздѣлить вообще на два разряда: одни полагаютъ, что גוי означаетъ „народъ“ въ собственномъ смыслѣ (Шеггъ); другіе же относятъ слово גוי къ самымъ животнымъ, такъ что כָּל־חַיְתוֹ־גוֹי будетъ равнозначуще выраженію: „животныя всякаго рода“ (Гитцигъ, Рейвке), или „животныя, живущія стадами“ (Цёлльнъ, Розенмюллеръ, Кейль). Разсмотримъ сначала мнѣнія толкователей второй группы и прежде мнѣніе Гитцига. Онъ полагаетъ, что, „если слова разсматривать такъ, какъ они стоятъ, то естественно получится значеніе: „животныя всякаго рода“; при этомъ онъ еще предполагаетъ пропускъ втораго כָּל послѣ חיתו, какъ въ 2 Пар. 31, 15, Іез. 44, 30. 17, 23. Быт. 7, 14 и 1, 21. Но какое бы слово ни вставилъ въ текстъ Гитцигъ, то обстоятельство, что конкретному слову גוי придается несвойственное ему абстрактное значеніе: „родъ“, не даетъ основанія—остановиться на его мнѣніи. Болѣе заслуживаетъ вниманія мнѣніе Цёлльна и Розенмюллера, по которому גוי здѣсь въ общемъ значеніи: „толпа“, „стадо“; и, слѣдовательно, здѣсь въ соединеніи съ כָּל חַיְתוֹ оно будетъ значить: „животныя стадныя“. Въ подтвержденіе своего мнѣнія они ссылаются на Іоил. 1, 6. 2, 2, гдѣ גוי употреблено въ значеніи роевъ саранчи, и на Притч. 30, 26—36, гдѣ слово עַם, синонимичное съ גוי, употреблено въ приложеніи къ стадамъ кроликовъ и муравьевъ. Но, что касается указанныхъ мѣстъ изъ Іоиля, то они сюда вовсе не приложимы: правда, тамъ говорится о саранчѣ, но дѣло въ томъ, что наплывъ тучъ саранчи изображается метафорически въ видѣ непріятельскаго нашествія на Іудею; вслѣдствіе чего слова и выраженія, употребленныя для описанія саранчи, какъ войска, имѣютъ несобственное значеніе. Въ книгѣ же Притчей 30, 25—26 употреблено слово

עם и—что главное — оно стоитъ въ качествѣ сказуемаго; между тѣмъ въ данномъ мѣстѣ Софоніи слово גוי является въ качествѣ опредѣленія (nomen rectum) при כל־חיתו, что не допускаетъ сравненія, какъ съ 30, 25—26 книги Притчей, такъ и съ вышеприведенными мѣстами изъ книги Іоиля.

Но, если переводить выраженіе: כל־חיתו גוי и буквально, то удовлетворительнаго объясненія мы не добьемся. Мнѣніе Шегга, который читаетъ גוי с суффиксомъ 1-го лица („животныя народа Моего“) не можетъ быть принято, потому что въ такомъ случаѣ рѣшительно необъяснимо, почему Іегова называетъ дикихъ звѣрей, которые будутъ жить на развалинахъ Ниневіи, животными Своего народа, т. е. Израиля.

Разсматривая неудачные опыты объясненія выраженія כָל חַיתוֹ גוי, мы естественно приходимъ къ предположенію, что масор. текстъ въ настоящемъ случаѣ не вполнѣ правиленъ; поэтому намъ остается обратиться къ LXX и таргумисту, которые передаютъ разсматриваемое выраженіе иначе, чѣмъ МТ. У первыхъ мы находимъ—*θηρία τῆς γῆς*, какъ будто бы они читали въ подлинникѣ: חיתו־ארץ или вѣрнѣе: חַיתוֹ הַשָּׂדֶה (Быт. 3, 1; 1 Цар. 17, 47; Пс. 78, 2 и др.); въ таргумѣ же это выраженіе передано такъ: כָל־חֵיוַת בָּרָא, какъ у Дан. 2, 28. 4, 18. 20. 22 29. Такъ какъ въ приведенныхъ мѣстахъ этимъ выраженіемъ ясно указывается извѣстная область животнаго царства въ противоположность царству пернатыхъ (צִפְּרֵי־שְׁמַיָּא), то можно заключить на основаніи параллельныхъ мѣстъ въ книгахъ Ветхаго Завѣта (Пс. 103, 11. 20; Быт. 2, 19. 20; Исх. 23, 11; Іов. 5, 23. 39, 15; Іез. 38, 20; Ос. 4, 3), что таргумистъ, если бы онъ писалъ на еврейскомъ, передалъ бы спорное выраженіе такъ: כָל־חַיתוֹ שָׂדַי или חַיתוֹ הַשָּׂדֶה. Изъ этого видно, что и LXX и таргумистъ читали одинаковое слово на мѣстѣ нынѣшняго גוי и по-

пимали его одинаково, такъ какъ חַיְתוֹ שָׂדָי (Пс. 103, 11; Iез. 34, 5, 8) означаетъ дикихъ, по преимуществу хищныхъ, звѣрей. На основанiи этого всего болѣе вѣроятнымъ представляется предположенiе, что въ древнiй евр. манускриптъ издавна вкралась ошибка: тамъ первоначально стояло въ текстѣ: חיתו שדי, но буква ש могла какъ-нибудь стереться, и оставалось невозможное для чтенiя слово די, которое справщикъ, на основанiи 1, 7 и 9 ст., принялъ за גוי, понимая все выраженiе такъ же, какъ и Шеггъ: „и стада всякихъ животныхъ народа Моего“ [1]).

На ряду съ хищными звѣрьми пустыни въ разрушенныхъ зданiяхъ Ниневiи будутъ обитать и другiе спутники запустѣнiя и разрушенiя.

קאת גַּם־קָאַת גַּם־קִפּוֹד בְּכַפְתֹּרֶיהָ יָלִינוּ: слово (производимое обыкновенно отъ неупотребительнаго קוא, = выплевывать, выбрасывать) означаетъ пеликана, который проглоченныя раковины и другiе неперевариманые предметы извергаетъ назадъ; пеликанъ обыкновенно живетъ въ пустыняхъ и сырыхъ мѣстахъ (болотахъ) (Ис. 34, 11; Пс. 101, 7). Этому нисколько не противорѣчитъ названiе Ниневiи צִיָּה, потому что эпитетомъ „безводный“ не предполагается непремѣнно совершеннаго отсутствiя сырости; напротивъ, на мѣстѣ прежнихъ водоемовъ и прудовъ могли явиться заросшiя дикими растенiями сырыя ямы, которыя и могли быть удобными жилищами для пеликановъ. У LXX слову קאת соотвѣтствуетъ χαμαιλέοντες (хамелеоны); вѣроятно, они читали כֹּחַ (Лев. 11, 3); между тѣмъ всѣ остальные переводчики передавали слово קאת названiемъ

---

[1]) Относительно חיתו нужно сказать, что оно означаетъ или вообще животныхъ четвероногихъ, или въ частности, животныхъ дикихъ, въ противоположность прирученнымъ, въ отношенiи къ которымъ чаще всего употребляется слово בהמה=κτήνη. Самая форма חיתו (stat constr.) встрѣчается въ Ветхомъ Завѣтѣ всего шесть разъ (Быт. 1, 24; Пс. 79, 2. 103, 11. 20; Ис. 56, 9), обычная же форма: חית встрѣчается 26 разъ. (Schwally).

птицы,—Акила: *πελέκανοι*, Θеод.: *κύκνοι* (лебеди), Іерон.: onocratulus. Вмѣстѣ съ пеликаномъ упоминается еще другое животное въ качествѣ неизбѣжнаго спутника запустѣнія, именно: קפוד (LXX — *ἐχῖνοι*, Hieron. — ericius). קפוד (= ежъ)—извѣстное и въ Европѣ колючее животное, которое избѣгаетъ человѣческаго общества и избираетъ мѣстомъ своего обитанія развалины человѣческихъ домовъ. Ежъ, какъ и пеликанъ, упоминаются Исаіей и при изображеніи запустѣнія Идумеи (Ис. 34, 11. [1]). Присутствіе этихъ животныхъ будетъ представлять яркій контрастъ съ остатками великолѣпной обстановки домовъ этого города: בְּכַפְתֹּרֶיהָ יָלִינוּ:.—כַּפְתֹּר—такъ называются въ книгѣ Исходъ 25, 31. 33. и 37, 17. украшенія золотаго семисвѣчника скиніи, представлявшія (по Флавію) форму гранатовыхъ яблокъ; подобными украшеніями окружались верхнія части колоннъ, отчего כפתר получило значеніе просто капители (колоннъ) [2]). Въ 9, 1. Амос.—כפתרים имѣетъ значеніе именно капителей колоннъ, на которыхъ лежатъ брусья (ספים), составляющіе основаніе для кровли зданія. На верху этихъ великолѣпно обдѣланныхъ капителей колоннъ ниневійскихъ будутъ гнѣзда (יָלִינוּ, LXX—*κοίτας θήσονται*) пеликановъ и ежей. Вслѣдствіе наплыва новыхъ обитателей Ниневія будетъ вполнѣ областью дикихъ животныхъ, которыя будутъ здѣсь своими криками заявлять о своемъ присутствіи такъ же свободно, какъ въ пустынѣ. קוֹל יְשׁוֹרֵר בַּחַלּוֹן חֹרֶב בַּסַּף:, „голосъ будетъ раздаваться въ окнахъ, запустѣніе во входахъ". Переводы LXX, сирскій и Іеронима отступаютъ нѣсколько отъ масоретовъ.

---

[1]) Riehm. I B. s. Ikel.

[2]) Въ переводѣ LXX ему соотвѣтствуетъ *ἐν τοῖς φατνώμασιν*, каковымъ словомъ обозначаются углубленія въ особеннымъ образомъ устроенномъ потолкѣ, переводъ этого греческаго слова у Іеронима невѣренъ: in praesepibus (*ясли*); вѣроятно, онъ производилъ *φατνώματα* отъ *φάτνη*—ясли. Въ сирскомъ переводѣ сказано просто. בבתיה—(будутъ гнѣздиться) *въ домахъ ея* (Ниневіи).

У первыхъ это выраженіе читается: *θηρία φωνήσει ἐν τοῖς διορύγμασιν αὐτῆς κόρακες ἐν τοῖς πυλῶσιν αὐτῶν*; въ сир. וחיותא נגחמן בגוה וחרבה בתרעיה (= и звѣри будутъ кричать среди ея, опустошеніе — въ воротахъ ея); у Іеронима — vox cantantis in fenestra, corvus in superliminari. Наиболѣе вѣренъ первоначальному тексту переводъ LXX, съ которыми согласенъ въ переводѣ 1-й половины этого выраженія и Пешито; здѣсь выдержана и картинность въ описаніи запустѣлаго города, соотвѣтствующая, какъ всему настоящему стиху, такъ и подобнымъ описаніямъ у Исаіи (гл. 13 и 34), въ которыхъ перечисляются отдѣльныя живыя существа, являющіяся постоянными спутниками разрушенія; между тѣмъ такія выраженія, какъ קול ישורר безъ упоминанія дѣйствующаго предмета и חרב (опустошеніе) вовсе не служатъ такими штрихами для общей картины, какъ разобранныя два предыдущія предложенія 14 стиха. Затѣмъ, у חורב нѣтъ собственно соотвѣтствующаго сказуемаго, такъ какъ ему предшествуетъ непосредственно ישורר; поэтому даже Іеронимъ, у котораго первая половина этого выраженія болѣе согласна съ масор. текстомъ, перевелъ вторую такъ же, какъ LXX. Единственно, что требуетъ измѣненія у LXX, такъ это начальное *θηρία*, которое не соотвѣтствуетъ подлежащему втораго параллельнаго члена стиха, какъ по своей общности, такъ и по содержанію, и кромѣ того, представляетъ неудобное повтореніе начальнаго *θηρία τῆς γῆς*; лучше бы соотвѣтствовало въ данномъ мѣстѣ слову קול названіе какой нибудь птицы. И весьма вѣроятно, что вмѣсто ישורר въ первоначальномъ текстѣ стояло сходное по начертанію и по произношенію слово ינשוף, составляющее названіе хищной птицы, въ родѣ совы, которая, подобно пеликану, любитъ пустынныя мѣста (Швалли). О ней упоминаетъ и Исаія въ своемъ изображеніи запустѣнія Идумеи наряду съ עורב — *κόρακες* (Ис. 34, 11). LXX въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ, какъ и

въ Лев. 11, 17 и Втор. 14, 16, переводили его словомъ *ἴβεις*. — Относительно словъ: חוֹרֶב בַּסַּף уже во времена Іеронима господствовало разногласіе: „одни читали חורב сухость, запустѣніе“ (что и принято теперь масоретами), „другіе — חרב, мечъ (какъ у Акилы и Симмаха: *μάχαιρα*), иные ערב“ На основаніи параллельныхъ мѣстъ Исаіи, гдѣ наряду съ *пеликанами упоминаются и вороны*, и древнихъ переводовъ LXX и Іеронима, а также согласно съ многими новѣйшими комментаторами (Гроцій, Эвальдъ, Рейнке, Швалли), слѣдуетъ въ данномъ случаѣ предпочесть масоретскому тексту переводъ LXX; измѣненіе въ евр. текстѣ произошло, кажется, естественнымъ путемъ: прежде всего, произошла утрата или искаженіе втораго слова, на мѣстѣ котораго теперь יְשׁוֹרֵר;—его не понимали уже LXX, которые замѣнили его общимъ понятіемъ *θηρία*. Но послѣ этой утраты עוֹרֵב во второмъ членѣ осталось безъ сказуемаго, такъ какъ יְשׁוֹרֵר при подлежащемъ קוֹל имѣетъ несобственное значеніе: „раздаваться“ и въ этомъ значеніи уже не можетъ быть приложено къ עוֹרֵב. Поэтому послѣднее было замѣнено такимъ сходнымъ съ нимъ по начертанію словомъ, при которомъ сказуемаго никакого не нужно (Ис. 61, 4). На основаніи всего сказаннаго правильный текстъ разобраннаго нами выраженія можно предложить такой. קוֹל יַנְשׁוֹף בְּחַלּוֹן עוֹרֵב בַּסַּף; LXX перефразировали его: *θηρία (ἴβεις?) φωνήσει ἐν τοῖς διορύγμασι, κόρακες ἐν τοῖς πυλῶσιν*. Смыслъ получается весьма понятный: изъ оконъ и входовъ полуразрушенныхъ домовъ Ниневіи будутъ слышаться голоса филиновъ и вороновъ. חלון собственно значитъ пробоина, отверстіе, и вполнѣ соотвѣтствуетъ греческому *διόρυγμα* (*ὀρύττω* прокапываю); סף (ср. Ам. 9, 1) означаетъ въ данномъ случаѣ верхнюю балку или арку надъ воротами (Іер.: in superliminari) и соотвѣтствуетъ греч. *πυλών* (порталъ, а потомъ—входъ).

Не мало недоумѣній возбуждаетъ также заключеніе стиха.

כִּי אַרְזָה עֵרָה. LXX передаютъ эту фразу такъ: *διότι κέδρος τὸ ἀνάστημα αὐτῆς;* таргумъ: מַלְלָה סַתָּרוּ = разрушена кедровая обшивка (досчаникъ); сир: מטול דעקרה אתפרסי (=потому что корень ея обнаженъ будетъ), Іеронимъ—attenuabo robur ejus. Большинство новѣйшихъ толкователей соглашаются съ халд. переводомъ. Затрудненія въ пониманіи этого предложенія происходятъ отъ излишней краткости его. Оно, несомнѣнно, составляетъ основаніе къ предыдущему ряду предложеній. כִּי אַרְזָה עֵרָה. ארזה (отъ ארז кедръ) означаетъ украшенія и вообще предметы, сдѣланные изъ кедроваго дерева, драгоцѣннаго на востокѣ; обыкновенно въ древности обивались досками кедровыми внутреннія стѣны дворцовыхъ комнатъ (Пѣсн. пѣсн. 1, 17; Іер. 22, 14. 15), изъ кедра также дѣлали двери и рѣшетки для оконъ, замѣнявшія нынѣшнія рамы. עֵרָה (отъ неупотр. עָרָה—быть голымъ, обнаженнымъ) имѣетъ въ формѣ піэль значеніе обнажать, а потомъ разрушать; здѣсь ערה употреблено безлично. Смыслъ получается въ связи съ предыдущимъ такой: изъ оконъ и входовъ ниневійскихъ домовъ будутъ нестись голоса филиновъ и вороновъ, потому, что, какъ рѣшетки въ окнахъ, такъ и двери во входахъ будутъ разрушены и, слѣдовательно, разнаго рода животныя и птицы найдутъ свободный доступъ во внутренность зданія (Мауреръ, Штраусъ, Рейнке).

Нѣсколько иная мысль—въ переводѣ LXX: *διότι κέδρος* (въ нѣкотор.: *διότι ὡς κέδρος*) *τὸ ἀνάστημα αὐτῆς*. Вѣрно передаетъ ее бл. Θеодоритъ: „все это—говорится—подвергнется разрушенію за духовную гордость, такъ какъ кедру уподобляется чрезвычайное самомнѣніе этого города". Кедръ (ארז)—это высокое, стройное, вѣтвистое и долговѣчное дерево часто представляется у св. писателей символомъ и образомъ всего особенно величественнаго, неизмѣнно прочнаго и крѣпкаго (31 гл. Іез.); точно также и горделивое превозношеніе человѣка своимъ величіемъ уподобляется вы-

сотѣ этого дерева (Ис. 2, 12—17; Пс. 28, 5). Въ переводѣ LXX заключается мысль, являющаяся основаніемъ ко всему предыдущему,—именно, что причиною наказанія Ниневіи служило чрезвычайное высокомѣріе ея жителей. Если бы рѣчь о Ниневіи кончалась именно этими словами, то преимущество слѣдовало бы отдать переводу LXX; но такъ какъ въ слѣдующемъ (15) стихѣ излагаются отчасти тѣ же мысли, какъ въ предложеніи: *διότι (ὡς) κέδρος τὸ ἀνάστημα αὐτῆς*, а между тѣмъ грамматически этотъ стихъ совершенно обособляется отъ предыдущаго, то лучше, согласно съ масоретами и таргумомъ, видѣть и въ послѣднемъ предложеніи 14 ст. только частную черту изъ общаго описанія запустѣвшаго города.—LXX читали въ первоначальномъ текстѣ, какъ полагаетъ Цёлльнъ, такъ: כי ארז עזה (עז — сила, крѣпость, слава); впрочемъ нѣкоторые изъ филологовъ не считаютъ нужнымъ замѣнять нынѣшнее ערה другимъ словомъ, утверждая, что ערה значитъ и выдаваться, а отсюда существительное ערה означаетъ превозношеніе [1]). Точно также нельзя признать вполнѣ вѣрнымъ и переводъ Іеронима: quoniam attenuabo robur ejus. Онъ читалъ въ подлинникѣ: אֲרַזֶּה עֻזָּה, считая אֲרַזֶּה за I л. impf. отъ רָזָה изсушать, губить. Что касается сирскаго перевода עקרה (корень) вмѣсто ארז, то Цёлльнъ полагаетъ, что первоначально въ сирскомъ текстѣ стояло ערקא (pluralis отъ ערקתא—кедръ), но что вслѣдствіе ошибки переписчиковъ среднія буквы были переставлены одна на мѣсто другой и такимъ образомъ получилось слово עקר (корень).

Живость картины предстоящаго запустѣнія Ниневіи, которая (картина) раскрывается предъ умственнымъ взоромъ пророка, какъ бы заставляетъ его забывать о томъ, что предсказанное имъ еще должно осуществиться когда-то въ будущемъ; напротивъ онъ не только, какъ на яву, созерцаетъ

---

[1]) *Funckius;* см. Schleussner. Lex. in LXX, pars I, 252 p., *ἀνάστημα*.

это будущее, но и предается поучительнымъ размышленіямъ по поводу созерцаемой имъ печальной картины развалинъ великаго города.

15. *И это—городъ ликующій, самоувѣренный и говорящій въ сердцѣ своемъ: я и нѣтъ иного такого, какъ я! какъ онъ сталъ пустыней, обиталищемъ звѣрей? Всякій проходящій по нему засвиститъ и подниметъ руку свою.*

זאת העיר העליזה. Гл. עלז, отъ котораго происходитъ причастіе העליזה, означаетъ, прежде всего, ликованіе, какъ невольное внѣшнее обнаруженіе чувства радости (Ис. 22, 2. 32, 13) по поводу успѣха, а затѣмъ,—служитъ для выраженія горделиваго упоенія своими удачами (Ис. 23, 7; Пс. 92, 3). LXX и придаютъ именно такой оттѣнокъ העליזה, переводя его словомъ: φαυλίστρια (презорливый,—ср. 3, 11), тогда какъ Іеронимъ переводитъ его общимъ понятіемъ gloriosa, т. е. торжествующій, славный, независимо отъ того, какъ онъ относится къ другимъ. Оттѣнокъ презрительнаго отношенія къ другимъ по связи рѣчи лучше идетъ въ этомъ случаѣ къ עליזה, для характеристики гордости Ассиріянъ, чѣмъ общее понятіе: gloriosa (Іерон.) или תקיפתא=могучій (халд.) [1]).

היושבת לבטח האמרה בלבבה אני ואפסי עוד:

בטח выражаетъ понятіе безпечности, беззаботности, и все выраженіе ישב לבטח часто встрѣчается въ Библіи для обозначенія чувства полной безопасности, когда бояться человѣку рѣшительно некого (Лев. 25, 18; Пс. 4, 9; Зах. 14, 11). Такъ чувствовали себя обезопашенными отъ враговъ и Ассиріяне. Великіе политическіе успѣхи пробудили въ нихъ необычайное самомнѣніе и увѣренность въ своихъ силахъ: для нихъ вовсе не существовало опасности со стороны кого бы то ни было и потому ко всѣмъ другимъ

---

[1]) Сир. מדינתא עשינתא—городъ укрѣпленный.

народамъ они относились съ полнымъ презрѣніемъ (Ис. 10, 7—14; 37, 22—29; Іез. 31, 10 и др.). „Мы и нѣтъ никого, кромѣ насъ"—такъ говорили жители столицы Ассиріи, въ сознаніи обилія военныхъ и матеріальныхъ силъ, находившихся въ ихъ рукахъ. אֲנִי וְאַפְסִי עוֹד — это выраженіе употреблено въ Ис. 46, 9, гдѣ выражается настойчиво отъ лица самого Іеговы мысль о единствѣ Его, какъ Владыки и Царя всего міра (ср. 45, 14). Здѣсь въ приложеніи къ Ниневіи оно прекрасно характеризуетъ иллюзію упоеннаго своимъ счастьемъ человѣка, когда онъ считаетъ себя центромъ міра и теряетъ вполнѣ сознаніе своего дѣйствительнаго ничтожества и ограниченности своихъ силъ [1]).

И вотъ такое-то цвѣтущее состояніе великаго города вскорѣ смѣнится картиною полнаго разрушенія, которая

---

[1]) При объясненіи самаго выраженія и въ частности слова אַפְסִי, экзегеты расходятся между собою. Гезеніусъ и др. полагаютъ, что אַפְסִי = אפס и представляетъ простое нарѣчіе съ такъ наз. iod paragogicum, сохранившимся еще напр. въ словахъ: זוּלָתִי (=־זוּלָת) — внѣ и מִנִּי (вмѣсто מִן) въ качествѣ остатка древняго родительнаго падежа. אפס, употребленное, какъ нарѣчіе, означаетъ полное отрицаніе существованія того предмета къ которому оно прибавляется, и равно по значенію частицѣ: אַיִן. Поэтому настоящее выраженіе אֲנִי וְאַפְסִי עוֹד въ соотвѣтствіе Ис 43, 11; 44, 6, 45, 5, будетъ означать буквально: „я и ничего болѣе", т. е. внѣ меня все -ничто. Напротивъ, Штраусъ считаетъ י за суффиксъ личнаго мѣстоименія 1-го лица и при этомъ удерживаетъ и за самымъ אפס первоначальное его значеніе — „недостатокъ"; буквальный переводъ всего выраженія въ нашемъ мѣстѣ предлагаетъ онъ такой: „я и нѣтъ больше такого, какъ я" Въ доказательство этого онъ разбираетъ тѣ мѣста, гдѣ встрѣчается אפס, повидимому, въ значеніи отрицательной частицы и приходятъ къ тому заключенію, что это слово вездѣ имѣетъ значеніе существительнаго: „недостатокъ, отсутствіе"; при этомъ онъ даже старается доказать, что и въ соединеніи съ частицами ב и כ это слово сохраняетъ свое значеніе. „недостатокъ". Смыслъ впрочемъ не измѣняется отъ того или другаго объясненія. Древніе переводы болѣе подтверждаютъ мнѣніе Штрауса, чѣмъ Гезеніуса. LXX: *οὐκ ἔστι μετ' ἐμὲ ἔτι*; Hier : extra me non est alia amplius, Arab.—=nec unus est adhuc post me, сирскій: = nulla praeterea similis est mihi. Неизвѣстно только, дополняли ли всѣ они мѣстоименіе 1-го лица по смыслу, или признавали конечный י въ אַפְסִי за мѣстоимен. суффиксъ.

будетъ вызывать невольно изумленіе, близкое къ ужасу, у всѣхъ проходящихъ по его развалинамъ, наполненнымъ дикими звѣрями и птицами пустыни.

אֵיךְ הָיְתָה לְשַׁמָּה מַרְבֵּץ לַחַיָּה כֹּל עוֹבֵר עָלֶיהָ יִשְׁרֹק יָנִיעַ יָדוֹ׃

אֵיךְ здѣсь—выраженіе изумленія, какъ въ Іер. 50, 23. „Какъ это онъ сталъ пустынею, логовищемъ звѣрей?" יִשְׁרֹק (отъ שרק свистать) нужно понимать, какъ невольное обнаруженіе удивленія, при видѣ неслыханнаго запустѣнія нѣкогда цвѣтущей столицы всего востока, а—не презрѣнія и насмѣшки, какъ думаетъ Штраусъ; сравн. 3 Цар. 9, 8, Іер. 18, 16. 49, 17. Точно также и выраженіе: יָנִיעַ יָדוֹ, „подниметъ руку свою"—всего естественнѣе понимать, какъ жестъ изумленія, хотя оно и не встрѣчается нигдѣ больше въ такомъ значеніи; приравнивать же его къ выраженію: יָנִעוּ רֹאשָׁם (Плач. 2, 15; Іер. 18, 16), и вслѣдствіе этого принимать его за обнаруженіе презрѣнія, какъ полагаютъ Гезеніусъ и Штраусъ, вовсе неосновательно, такъ какъ, если жестъ качанія головой выражаетъ презрѣніе, то жестъ поднятія руки выражаетъ совершенно иное настроеніе души, именно радость или удивленіе.

III ГЛАВА.

От языческихъ народовъ пророкъ снова возвращается къ избранному народу и именно къ религіозному и государственному его центру—Іерусалиму Этотъ городъ запятнанъ пороками и преступленіями и остается глухъ ко всѣмъ внушеніямъ Іеговы (1—7). Поэтому и его, подобно Ниневіи, ждетъ неизбѣжная гибель въ день гнѣва Іеговы (8) Но, если для нечестивыхъ этотъ день будетъ страшенъ, какъ день кары и истребленія, то истинные поклонники Іеговы могутъ бодро ожидать его, потому что за этимъ судомъ Іеговы настанетъ лучшее будущее для всего человѣчества. Прежде всего, язычники обратятся къ почитанію Іеговы (9—10); затѣмъ, зло исчезнетъ и изъ среды теократической общины, которая будетъ состоять изъ людей праведныхъ (11—13) Вмѣстѣ съ нравственной перемѣной избраннаго народа измѣнится къ лучшему и его внѣшняя судьба: Іегова отниметъ свою карающую руку, станетъ любвеобильнымъ покровителемъ и защитникомъ Своего народа, и взамѣнъ прежнихъ страданій его члены будутъ пользоваться миромъ и благополучіемъ и сдѣлаются славными во всей землѣ (14—20).

1 ст. *Горе мятежному и оскверненному городу насилія.*

Такъ характеризуетъ пророкъ въ общихъ чертахъ нравственное состояніе Іерусалима. Этотъ стихъ, подобно II, I, давно уже служитъ предметомъ разногласія между переводчиками и комментаторами. Въ масор. текстѣ онъ читается такъ: הוי מראה ונגאלה העיר היונה. У LXX всѣ эпитеты, прилагаемые къ городу, имѣютъ противоположное значеніе, въ чемъ не трудно убѣдиться при сравненіи съ

МТ. ихъ перевода: *ὦ ἐπιφανὴς καὶ ἀπολελυτρωμένη πόλις, ἡ περιστερά* (= слав.: „о свѣтлый и избавленный граде, голубице!“). Іеронимъ слѣдуетъ LXX, дѣлая нѣкоторую уступку масоретамъ во второмъ словѣ (vae provocatrix et redempta civitas, columba); сирскій также приближается къ LXX (אוי מדינתא ידיעתא ופריקתא = о городъ знаменитый и избавленный!). Что касается комментаторовъ древнихъ и новыхъ, то ими предложено много разнообразныхъ переводовъ этого стиха, изъ которыхъ мы упомянемъ только наиболѣе заслуживающіе вниманія. Прежде всего, обратимся къ разбору спорныхъ словъ. מראה (въ обычномъ у масоретовъ начертаніи מֹרְאָה) имѣетъ по начертанію, особенно если не принимать во вниманіе масор. пунктуаціи, сродство съ нѣсколькими корнями и ближе всего, съ глаг. ראה видѣть, отъ котораго причастіе въ формѣ гофаль будетъ имѣть почти совершенно тоже начертаніе: מְרְאָה или מֻרְאָה. Такъ, по мнѣнію Фоллерса, и читали LXX, хотя съ большею вѣроятностью можно предположить, что вмѣсто מראה у нихъ было נראה (ср. МТ. и LXX въ Аввак. 2, 18. 19. 3, 10. Мал. 1, 14). Противъ производства מראָה отъ ראה слѣдуетъ вообще замѣтить, что здѣсь причастіе отъ глагола ראה (видѣть) не соотвѣтствуетъ ходу рѣчи, такъ какъ въ дальнѣйшихъ стихахъ рисуется далеко не блестящее нравственное состояніе жителей города, а о политической или экономической жизни его вовсе нѣтъ и рѣчи. Если тѣмъ не менѣе *επιφανης*, какъ увидимъ ниже, имѣетъ смыслъ въ переводѣ 1-го стиха у LXX, то совсѣмъ неудачными являются старанія нѣкоторыхъ комментаторовъ произвести מראה также отъ ראה, но навязать при этомъ ему совершенно несродное значеніе; такъ, Розенмюллеръ, вслѣдъ за Друзіемъ и Гроціемъ, сближаетъ מראה по значенію съ существ. רֳאִי, „зрѣлище“, и передаетъ: „выставленная напоказъ“ (ср. Наум. 3, 6); но participium формы hophal не можетъ имѣть такого значенія; מֻרְאָה означаетъ просто: явленный,

показанный. Съ большимъ правомъ Іеронимъ читаетъ mara (вѣроятно, מָרְאָה), производя это слово отъ מרר, быть горькимъ или огорченнымъ, и передаетъ его, какъ причастіе, имѣющее переходное значеніе, словомъ provocatrix; смыслъ его, какъ объясняетъ онъ, соотвѣтствуетъ греч. *παραπικραίνουσα* (по LXX), — эпитету, который употребленъ у Іезекіиля въ примѣненіи къ дому Израилеву (III. 27). Это значеніе идетъ вполнѣ къ данному мѣсту. Новѣйшіе изслѣдователи текста соглашаются съ этимъ; только они считаютъ лучшимъ производить מראה отъ сроднаго съ מרר глагола מרה, упорствовать, противиться [1]) (буква א могла появиться на концѣ вмѣсто ה по сродству съ послѣдней). Эпитетъ — מראה, „упрямый", „мятежный", прилагаемый здѣсь къ Іерусалиму, получаетъ разъясненіе во второмъ стихѣ и по своему значенію тожественъ съ выраженіемъ בית־מרי Іезекіиля (III, 27); переводъ Θеодотіономъ этого слова: *ἀθετοῦσα*, — по смыслу, но не по буквѣ, можетъ быть признанъ соотвѣтствующимъ данному мѣсту [2]).

Второе слово: נִגְאָלָה всѣ древніе переводчики производили одинаково; только то значеніе, которое они придали ему въ переводѣ (LXX — *ἀπολελυτρωμένη*, Hier. — redempta, въ такомъ же значеніи — сир., халд.), сюда совершенно не идетъ. Дѣло въ томъ, что גָּאַל имѣетъ два различныхъ значенія: 1) выкупать, освобождать, и 2) марать, осквернять (Ис. 63, 3. Плач. 4, 14). Въ послѣднемъ значеніи גאל употребляется для обозначенія дурныхъ нравственныхъ качествъ человѣка и его дѣйствій (Ис. 59, 3. Мал. 1, 7. 12). Это же значеніе всего болѣе приложимо и здѣсь, такъ какъ этотъ эпитетъ разъясняется самимъ пророкомъ въ 3—4 ст.; между тѣмъ понятіе: „искупленный" не соотвѣтствуетъ смыслу рѣчи въ особенности, если первое слово даннаго стиха перевести такъ, какъ оно переведено нами.

---

[1]) См. словари 1) Гезеніуса и 2) Зигфрида и Штаде подъ словомъ מרא.
[2]) Rosenmüll. scholia, VII, 4, pp. 57—59; Coelln. Spicileg., pp. 44—45.

הַיּוֹנָה передано у LXX, Іеронима и въ араб. словомъ, которое значитъ: „голубь“, въ соотвѣтствіе еврейскому יוֹנָה и можетъ быть разсматриваемо, какъ приложеніе къ слову הָעִיר. Конечно, названіе: голубь—можетъ быть понимаемо въ приложеніи къ Іерусалиму только, какъ символъ извѣстныхъ нравственныхъ качествъ. Если мы просмотримъ примѣры употребленія въ Библіи הַיּוֹנָה въ такомъ именно значеніи, то увидимъ, что переводъ הַיּוֹנָה существительнымъ „голубь“ рѣшительно не соотвѣтствуетъ данному мѣсту, такъ какъ голубь представляется въ св. Писаніи существомъ безхитростнымъ и незлобивымъ и только въ одномъ мѣстѣ — Ос. 7, 11, поставляется въ примѣръ глупости и несообразительности. Ни то, ни другое не идетъ къ изображенію нравственнаго состоянія жителей Іерусалима, которые отличались совершенно противоположными качествами. Поэтому, уже въ таргумѣ הַיּוֹנָה передано такимъ выраженіемъ: (городъ), „который все болѣе и болѣе вызываетъ на гнѣвъ“ (быть можетъ, таргумистъ читалъ: הַקְנֵא הָעִיר). Большинство же новѣйшихъ толкователей, по примѣру Кимхи, производятъ это слово отъ יָנָה (быть угнетеннымъ), которое въ гифиль הוֹנָה имѣетъ переходное значеніе: угнетать, притѣснять (Іезек. 18, 12. 16. Ис. 49, 26); такое же значеніе удерживаетъ и причастіе יוֹנָה, встрѣчающееся въ Іер. 25, 38. 46, 16. 50, 13 въ качествѣ опредѣленія при именахъ существительныхъ. Просматривая эти мѣста, легко можемъ замѣтить, что причастіе הַיּוֹנָה (если только можно считать его причастіемъ) по смыслу соотвѣтствуетъ родительному падежу отглагольнаго существительнаго; такъ חֲרוֹן הַיּוֹנָה (Іер. 25, 38) значитъ: гнѣвъ погубляющій (=гнѣвъ истребленія) и въ особенности חֶרֶב הַיּוֹנָה будетъ означать: „мечъ губительный“ (=мечъ истребленія). Такое же значеніе существительнаго приложимо къ הַיּוֹנָה въ данномъ мѣстѣ кн. Софоніи еще потому, что предъ словомъ הָעִיר уже есть два причастія, соединенныя между собою

союзомъ ו, и присоединеніе еще третьяго, въ качествѣ такого же опредѣленія, но послѣ существительнаго, плохо согласуется съ грамматикой языка. Поэтому всего естественнѣе признавать יוֹנָה во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ за имя существительное, которое въ данномъ мѣстѣ книги Софоніи, будучи приложено къ הָעִיר, служитъ къ разъясненію первыхъ двухъ эпитетовъ, разсмотрѣнныхъ нами: מֹרְאָה וְנִגְאָלָה; оно опредѣляетъ главный порокъ правящихъ классовъ общества, это именно — полное забвеніе заповѣди о милосердіи къ ближнимъ, сопровождающееся вопіющимъ нарушеніемъ справедливости (ст. 4) [1]). Въ этомъ и другіе пророки видѣли главную причину, привлекавшую гнѣвъ Іеговы на непокорный Его завѣту народъ (ср. Ис. 1, 15—17. 21—23. Іер. 6, 7 [2]). Первый стихъ находитъ свое разъясненіе въ характеристикѣ жителей Іерусалима, заключающейся во 2—4 ст.

2. *Не слушаетъ (онъ) голоса и не принимаетъ внушенія; на Іегову не уповаетъ и къ Богу своему не приближается.*

Таковъ вообще „мятежный городъ“ въ своихъ отношеніяхъ къ Іеговѣ. — לֹא שָׁמְעָה בְּקוֹל וְלֹא לָקְחָה מוּסָר׃. Выраженіе שמע בקול (т.-е. Іеговы) означаетъ не только

---

1) Михаэлисъ въ Rosenmülleri scholia in V T. part. VII. vol. 4, pp. 59—60.

2) Но, отдавая такимъ образомъ предпочтеніе въ III, 1 масоретскому тексту, считаемъ рѣшительно несправедливымъ мнѣніе Швалли, будто греческій текстъ этого стиха—„самый яркій примѣръ безсмысленнаго и механическаго перевода“ Напротивъ, если брать текстъ Ш, 1 по LXX безъ отношенія къ контексту рѣчи, то можно видѣть, что онъ заключаетъ вполнѣ понятную мысль. *Ω ἐπιφανὴς καὶ ἀπολελυτρωμένη πόλις ἡ περιστερά.* Въ приложеніи къ Іерусалиму, эти слова означаютъ, что этотъ городъ, не смотря на свое блестящее состояніе и многократное избавленіе отъ враговъ, чѣмъ онъ всецѣло обязанъ милости Іеговы, тѣмъ не менѣе остался неблагодарнымъ къ Нему. *Περιστερά*—такъ могъ быть названъ Іерусалимъ, расположенный среди пустынныхъ скалъ, по сравненію съ дикимъ голубемъ Палестины, который любитъ пустынныя мѣста и вьетъ себѣ гнѣзда въ разсѣлинахъ скалъ (Пс. 54,7, Іезек. VII, 17), иногда и народъ еврейскій, живущій совершенно отдѣльно отъ другихъ народовъ, уподобляется голубицѣ (Пс. 67, 14, Riehm. BHW, 2 B, s. Taube).

вниманіе къ заповѣдямъ закона Іеговы (Пс. 94, 7), но вмѣстѣ съ тѣмъ и исполненіе ихъ въ жизни (Исх. 16, 26. Втор. 28, 1—2. 15), какъ это слѣдуетъ изъ параллельнаго ему выраженія: וְלֹא לָקְחָה מוּסָר.

מוּסָר (отъ יָסַר—собств. связывать, напр. ребенка пеленами съ цѣлью стѣсненія его произвольныхъ движеній, вредныхъ для организма, смирять, а потомъ—воспитывать) означаетъ *наказаніе* (тѣлесное), какъ нравственно воспитательное средство (Притч. 1, 8. 4, 1. 13, 1. 15, 5), или словесное обличеніе, вразумленіе, наставленіе (Іов. 5, 17. Пс. 49, 17. Іер. 3, 30. 5, 3. 7, 28. 35, 13). Этимъ словомъ обозначаются различныя воспитательныя средства, употребляемыя Богомъ въ цѣляхъ вразумленія грѣшнаго человѣка и обращенія его на правый путь (Притч. 3, 11. Ис. 26, 16. Ос. 5, 2), а въ пророческихъ писаніяхъ послѣдняго періода—обличеніе и вразумленіе народа іудейскаго чрезъ Его посланниковъ—пророковъ. Такъ, въ Іерем. 7, 28, гдѣ буквально повторена первая половина разбираемаго стиха, этимъ выраженіемъ, какъ можно заключать изъ связи рѣчи, обозначается упорное невниманіе Іудеевъ къ обличительной проповѣди пророковъ (7, 21—28). Это толкованіе настоящихъ словъ младшимъ современникомъ Софоніи, вѣроятно, принято во вниманіе и халдейскимъ переводчикомъ, который прибавляетъ къ מוּסָר два слова: עַבְדוֹהִי נְבִיַּיָא -наставленія рабовъ Его, пророковъ.

Но народъ іудейскій не только не оказываетъ послушанія голосу пророковъ, но утратилъ даже всякую вѣру въ силу Іеговы.

בַּיהוָה לֹא בָטָחָה וְאֶל־אֱלֹהֶיהָ לֹא קָרֵבָה׃

בָּטַח означаетъ не вѣру собственно въ бытіе Іеговы, но, согласно основному значенію בָּטַח (почивать спокойно, довѣряться), выражаетъ твердую увѣренность человѣка въ томъ, что Іегова покровительствуетъ ему и можетъ всегда оказать ему дѣйствительную помощь (Пс. 12, 6. 27, 4).

Современники Софоніи потеряли всякую вѣру во всемогущество Іеговы и отрицали возможность Его вмѣшательства въ ходъ міровыхъ событій и теченіе человѣческой жизни. „Іегова не дѣлаетъ ни добра, ни зла“ (1, 12),—такъ отвѣчали они на угрозы пророковъ. Это невѣріе отразилось и въ ихъ отношеніи къ внѣшнимъ выраженіямъ религіозныхъ чувствованій, или къ культу: ואל־אלהיה לא־קרבה. Выраженіе: "קרב אל־אלהי" или קרב אל־יהוה чаще всего употребляется въ приложеніи къ священникамъ для означенія ихъ богослужебныхъ дѣйствій (молитвы или жертвоприношенія за народъ, вопрошенія Господа), при которыхъ они становились въ непосредственныя отношенія къ Богу (1 Цар. 14, 36. Іезек. 44, 13. 15. 16). Отъ этого выраженіе: קרב אל־אלהים употребляется и въ рѣчи объ обнаруженіи религіозныхъ чувствованій людьми, чтущими Бога, или о культѣ (Ис. 29, 13: „приближается (קרב) ко Мнѣ народъ сей, устами своими и языкомъ своимъ чтитъ Меня“).— То же выраженіе употребляютъ пророки, когда призываютъ Іудеевъ или язычниковъ оставить ложныхъ боговъ и обратиться къ почитанію Іеговы (Ис. 45, 20—23); и только иногда это выраженіе употребляется въ св. Писаніи для означенія внутренняго приближенія къ Богу чрезъ покаяніе и исправленіе своей жизни (Іак. IV, 2). Въ данномъ мѣстѣ выраженіе: לא־קרבה אל־אלהיה, будучи поставлено для дополненія предшествующаго: ביהוה לא־בטחה, вмѣстѣ съ нимъ указываетъ на отступленіе народа іудейскаго отъ Іеговы (сравн. 1, 8), причемъ первое указываетъ болѣе на внутреннее настроеніе народа, а второе — на обнаруженіе его вовнѣ. Утративъ вѣру въ промышленіе Бога о мірѣ, народъ, конечно, не чувствовалъ и благоговѣнія предъ Нимъ и потому плохо соблюдалъ и внѣшніе обряды богопочтенія. Упадокъ религіозно-нравственной жизни народа всего ярче обнаруживается на его представителяхъ: гражданскихъ и духовныхъ (3—4).

3. *Князья его посреди его—львы рыкающіе; судьи его—вечерніе волки, не принимаются за ѣду до утра;* (4) *пророки его—мечтатели, обманщики; священники его оскверняютъ святыню, нарушаютъ законъ.*

שָׂרֶיהָ בְקִרְבָּהּ אֲרָיוֹת שֹׁאֲגִים׃ . שָׂרִים—общее наименованіе для лицъ, занимающихъ высокое положеніе въ государствѣ по происхожденію, или по должности [1]); такъ какъ изъ этого правящаго класса пророкъ выдѣляетъ судей—שֹׁפְטִים, то здѣсь нужно разумѣть по преимуществу административный классъ, именно членовъ царскаго дома вмѣстѣ съ важными придворными сановниками. Ихъ характеризуетъ пророкъ весьма выразительно: „львы рыкающіе". Точный смыслъ этого выраженія, которое здѣсь является не сравненіемъ, а прямо сказуемымъ, всего лучше опредѣляется въ Амос. 3, 4: „реветъ (הֲיִשְׁאַג) ли левъ въ лѣсу, когда нѣтъ предъ нимъ добычи? подаетъ ли свой голосъ львенокъ, когда онъ ничего не поймалъ?" Изъ этого видно, что левъ рыкаетъ въ тотъ именно моментъ, когда бросается на добычу (ср. Ис. 5, 29. Пс. 103, 21). Прилагая это свойство къ дѣятельности начальниковъ іерусалимскихъ, пророкъ указываетъ на постоянное ихъ стремленіе къ хищенію, самоуправству и насилію, причемъ они такъ же, какъ и львы среди другихъ слабѣйшихъ животныхъ, не встрѣчаютъ сопротивленія своимъ противозаконнымъ дѣйствіямъ. Что касается сочетанія: שֹׁאֲגִים אֲרָיוֹת, то здѣсь вовсе не нужно предъ אריות подразумѣвать частицу כ, такъ чтобы שאגים относить въ качествѣ сказуемаго къ שרים. Дѣло въ томъ, что нѣкоторыя существительныя муж. рода въ множ. числѣ имѣютъ окончаніе жен. рода, а опредѣленіе, состоящее изъ прилагат. или причастія, ставится въ мужескомъ родѣ. אֲרִיה—левъ только разъ въ 3 Цар. 10, 20 образуетъ множ. אֲרָיִים, а во всѣхъ остальныхъ случаяхъ—такъ же, какъ и здѣсь [2]).

---

[1]) Riehm, I B., s. Fürst.

[2]) Ewald. Grammat. SS. 321—323. Кстати замѣтить, что у LXX, предъ

שְׁפָטֶיהָ זְאֵבֵי עֶרֶב לֹא גָרְמוּ לַבֹּקֶר.—Не лучше правителей поступаютъ и судьи, которые совершенно забыли о правдѣ и законѣ и обратили свое званіе въ средство наживы (Мих. III, 11). Въ погонѣ за корыстью они настойчивы, беззастѣнчивы и жадны, какъ вечерніе волки, которые, не смотря на то, что томимы голодомъ, всю ночь только ловятъ добычу, но не касаются ея, чтобы насладиться ею уже утромъ, когда ловить будетъ нельзя. Въ соотвѣтствіе זְאֵבֵי עֶרֶב у LXX стоитъ *λύκοι τῆς Ἀραβίας* (= זְאֵבֵי עֲרָב; ср. также Авв. 1, 8); но выраженіе: *„волки Аравіи"*, или вообще—пустыни,—не идетъ сюда; правда, въ Іерем. 5, 6 встрѣчается выраженіе: זְאֵב עֲרָבוֹת—волкъ пустыни, но тамъ оно соотвѣтствуетъ выраженію: אַרְיֵה מִיַּעַר—левъ лѣсной. Здѣсь же нѣтъ необходимости отступать отъ чтенія—זְאֵבֵי עֶרֶב, съ которымъ согласны всѣ переводы, кромѣ LXX, какъ потому, что עֶרֶב составляетъ противоположность близъ стоящему לַבֹּקֶר, такъ и потому, что волкъ болѣе охотно ночью выходитъ на добычу.

גָּרְמוּ.—Производство и точное значеніе этого слова служатъ предметомъ разногласій между толкователями. Однокоренное съ нимъ слово גרם означаетъ „кость" (Быт. 49, 14. Притч. 17, 22. Іов. 40, 18), точно такъ же, какъ и арам. גרם (Дан. 6, 26) [1]). Самый глаголъ גרם, кромѣ этого мѣста, встрѣчается еще дважды: въ Числ. 24, 8 и Іезек. 23, 34. Въ первомъ изъ нихъ мы читаемъ: עַצְמֹתֵיהֶם יְגָרֵם, въ другомъ членѣ стиха этому глаголу соотвѣтствуетъ יִמְחַץ: поэтому, גרם здѣсь равнозначуще слову: раздроблять (кости). Не совсѣмъ ясно значеніе этого глагола въ Іезек. 23, 34, тѣмъ болѣе что и

обоими сказуемыми 3 ст. (*λέοντες* и *λύκοι*) стоитъ частица *ὡς*, которой нѣтъ въ МТ. Конечно, оба сказуемыя представляютъ метафоры, но выраженіе мысли гораздо сильнѣе безъ этой частицы. Coelln. Spicileg., p. 45; Rosenmüll., pp. 60—61.

[1]) Неизвѣстно, какое значеніе имѣетъ גרם въ 4 Цар. 9, 13. Фюрстъ и Штраусъ придаютъ этому слову значеніе—кожа, но безъ основанія.

переводы придаютъ ему въ этомъ мѣстѣ неодинаковое значеніе; но въ виду того, что во второмъ членѣ ему соотвѣтствуетъ נתק — разрывать, можно остановиться на томъ же значеніи для גרם, какъ и въ Числ. 24, 8,—раздроблять,—(чтобы потомъ употребить въ пищу), или прямо — пожирать, какъ передаетъ Іеронимъ. Въ сродныхъ съ גרם сирскомъ גרם и арабскомъ „garama“ глаголахъ значеніе— такое же: разсѣкать, раздѣлять [1]). Почти всѣ толкователи стараются удержать за глаголомъ גרם коренное его значеніе, съ какимъ оно и является въ упомянутыхъ мѣстахъ Библіи; но цѣлое выраженіе получаетъ смыслъ далеко неодинаковый. Дѣло въ томъ, что за גרמו здѣсь слѣдуетъ еще опредѣленіе времени: לבקר. Судя по основному значенію *предлога* ל, *всего естественнѣе понимать это выраженіе*, какъ предѣльный пунктъ времени (сравн. Исх. 34, 25. Іов. 4, 20). Такъ и понимали все выраженіе древніе переводчики, придавая ему тотъ смыслъ, что волки пожираютъ добычу на мѣстѣ, не оставляя ея до утра (LXX: *οὐχ ὑπελίποντο εἰς τὸ πρωί*, Hieron: non relinquebant in mane, таргумъ: לא מוריכין לצפרא). Новѣйшіе толкователи согласны съ ними въ пониманіи смысла, но они стараются передать גרם ближе къ тому значенію, которое имѣетъ существительное גרם (кость). Розенмюллеръ, напр., передаетъ все выраженіе: non exossant mane, т. е. волки настолько прожорливы, что вечеромъ вмѣстѣ съ мясомъ пожираютъ и кости, такъ что утромъ имъ ѣсть нечего“; тогда какъ Цölльнъ и Гезеніусъ находятъ себя вынужденными измѣнить первоначальное значеніе этого слова при переводѣ и стараются найти основаніе для этого въ самомъ языкѣ. Они обращаютъ вниманіе на то, что глаголы съ значеніемъ: разсѣкать, раздѣлять,—вообще переходятъ въ значеніе: сохранять, скрывать; таковы напр. בדל = отдѣлять, а съ

---

[1]) Coelln. Spicilegium observat. ad Zephan., pp. 46—47. Strauss, pp. 92 —93

предлогомъ ל сохранять (Втор. 29, 20), אָצַל—отнести, а съ לְ— сохранить для кого (Быт. 37, 36); тоже замѣчается въ сир. и арабск. языкахъ. Поэтому Цölльнъ и Гезеніусъ считаютъ себя въ правѣ переводить согласно съ древними: „не оставляютъ до утра“ [1]). Какое же значеніе на самомъ дѣлѣ имѣютъ слова: לא גָרְמוּ לַבֹּקֶר. Намъ кажется, что къ разъясненію этого выраженія можетъ служить мѣсто изъ книги Быт. 49, 27:

Веніаминъ—хищный волкъ,
Утромъ (בבקר) будетъ ѣсть ловитву,
А вечеромъ (לערב) дѣлить добычу.

Смыслъ этихъ словъ, являющихся выраженіемъ подмѣченнаго явленія изъ жизни звѣрей,—тотъ, что волки во время ночи занимаются неустанно ловлей, такъ какъ имъ приходится соперничать съ львами и другими звѣрями, но не принимается за ѣду, пока не наступитъ утро; тогда уже они убираются со всей наловленной ими добычей въ уединенное мѣсто, чтобы насладиться ею безпрепятственно. Поэтому въ 3, 3 Софоніи нужно переводить буквально: „волки, не гложущіе костей до утра“. Этотъ образъ въ приложеніи къ судьямъ іерусалимскимъ всего ярче выставлялъ на видъ ихъ ненасытную страсть къ пріобрѣтенію. Подобно волкамъ, которые вечеромъ только умерщвляли своихъ жертвъ и высасывали ихъ кровь, но не принимались настоящимъ образомъ за ѣду, продолжая ловить до самаго утра, судьи іудейскіе были ненасытны и настойчивы въ удовлетвореніи своего корыстолюбія, никогда не будучи довольны тѣмъ, что имъ уже удалось захватить.

На ряду съ органами гражданской власти — князьями и судьями, упали низко и духовные представители іудейскаго народа, которые должны быть въ собственномъ смыслѣ по-

---

[1]) Coelln. Spicileg. pp. 46—47.

средниками между Богомъ и Его народомъ. Это-пророки и священники, о которыхъ и говоритъ пророкъ далѣе.

נְבִיאֶיהָ פֹּחֲזִים אַנְשֵׁי בֹּגְדוֹת. Точное значеніе эпитета פֹּחֲזִים, которымъ характеризуются пророки, опредѣляется на основаніи Суд. IX, 4, гдѣ встрѣчается это слово вмѣстѣ съ прилагательнымъ רֵיקִים, и затѣмъ, еще на основаніи Быт. 49, 4 и Іерем. 23, 32, гдѣ стоятъ производныя отъ этого глагола имена פַּחַז (бурный) и פַּחֲזוּת. Руководясь указаннымъ мѣстомъ изъ книги Судей, гдѣ стоящее послѣ פֹּחֲזִים слово רֵיק значитъ: легкомысленный, и Іер. 23, 32, въ которомъ существ. פַּחֲזוּת является синонимомъ слова שֶׁקֶר—ложь, Цёлльнъ считаетъ первоначальнымъ значеніемъ פחז понятіе пустоты, изъ котораго уже, какъ производное, является значеніе лжи или обмана. Но, если обратить вниманіе на Быт. 49, 4, въ которомъ корень פחז удержалъ, безъ сомнѣнія, первоначальное значеніе, а также и на значеніе слова פַּחֲזוּת въ Іерем. 23, 32, то при переводѣ ему придется придать нѣсколько иной оттѣнокъ. Именно, въ Быт. 49, 4 не знающій предѣла въ свой страсти Рувимъ сравнивается съ бурлящей водой (פַּחַז כַּמַּיִם); въ Іерем. 23, 32 פַּחֲזוּת, правда, стоитъ вмѣстѣ съ שֶׁקֶר—ложь, но по 16 и 26 ст. эти שֶׁקֶר и פַּחֲזוּת составляютъ мечты (חָזוֹן) и сны ложныхъ пророковъ. Изъ всего этого слѣдуетъ, что פַּחַז собственно означаетъ: увлекаться чѣмъ-либо до затменія ума и, если иногда оно является равнозначущимъ съ שקר, то все-таки обозначаемая имъ ложь не есть вполнѣ сознательная и предпамѣренная, но составляетъ слѣдствіе самообмана. Древніе переводчики придавали именно такой оттѣнокъ при переводѣ слову פֹּחֲזִים въ 3, 4 Софоніи: LXX—*πνευματόφοροι* (*πνευματοφορεῖσθαι*=שָׁאֲפָה רוּחַ въ Іер. 2, 24), Vulgata: vesani (или, какъ поясняетъ Іеронимъ, insanientes), Акила: *θαμβεῦται*. Всѣ эти слова указываютъ на внутреннее состояніе пророковъ, которые, принимая мечты и собственныя мнѣнія за

вдохновеніе отъ Бога, не могутъ сдержать себя, но проповѣдуютъ ихъ вездѣ. אנשי בגדות — таково еще указываемое Софоніей качество современныхъ ему ложныхъ пророковъ; בגד отъ котораго происходитъ בגדות, значитъ собственно: поступать насильственно съ кѣмъ-нибудь, а потомъ: „поступать вѣроломно; въ Авв. 2, 5 (по МТ.) этотъ глаголъ употребленъ въ приложеніи къ „вину“ (יין), которое вводитъ въ заблужденіе умъ человѣка. בגדות по формѣ—прич. женскаго рода множеств. числа, но по значенію—отглагольное существ. съ абстрактнымъ значеніемъ: обманъ, вѣроломство; описательное выраженіе אנשי בגדות равно: בגדים—обманщики. Такъ названы эти пророки потому, что они, какъ видно изъ Іерем. 23 гл., выдавая свои рѣчи за откровеніе, полученное отъ Іеговы, вводили въ заблужденіе цѣлый народъ[1]); и нужно замѣтить, что послѣдній охотнѣе слушалъ ихъ, чѣмъ истинныхъ посланниковъ Іеговы, такъ какъ обѣщанія мира и счастія, которыя постоянно сыпались изъ устъ ложныхъ пророковъ, были несравненно пріятнѣе, чѣмъ горькія слова обличенія и угрозы наказаніемъ истинныхъ пророковъ. Изъ книги Іезекіиля (13 гл.), а въ особенности—Іереміи, видно, какъ трудна была борьба для нихъ съ ложными пророками, такъ какъ и правительство и народъ стояли на сторонѣ послѣднихъ, и потому горькое слово истины сопровождалось для пророковъ разными стѣсненіями, заключеніемъ въ темницу и даже грозило опасностью самой жизни (Іерем. 14, 14—18. 23, 9—40; 11, 18—23. 18, 19—23. 38, 5—13 и др.) [2]).

Другіе представители теократіи въ народѣ Божіемъ—

---

[1]) Халд. גברין שקרין—homines mendaces.

[2]) У LXX אנשי בגדות соотвѣтствуетъ: *ἄνδρες καταφρονηταί*. *Καταφρονητής* это—тотъ, который относится съ презрѣніемъ къ другимъ не только въ мысли, но и на дѣлѣ, т. е. человѣкъ, неразборчивый на средства для достиженія своихъ цѣлей. Такимъ образомъ, по своему значенію *καταφρονηταί* весьма близко подходитъ къ МТ: אנשי בגדות.

священники также измѣнили своему назначенію. כהניה חללו־ קדש חמסו תורה:

קדש (отъ קדש—„быть чистымъ“ и отсюда „быть святымъ“) означаетъ высоту нравственныхъ совершенствъ, или святость. Поэтому קדש въ собственномъ смыслѣ прилагается къ Іеговѣ, какъ Существу святому и чистому отъ всякой грѣховной скверны (Пс. 88, 36. Ам. 4, 2; сравн. 1 Іоан. 7, 9). Но такъ какъ Богъ былъ всегда источникомъ освященія для людей и міра, то названіе קדש прилагалось ко всѣмъ предметамъ, которые отъ Него получали какимъ бы то ни было образомъ освященіе (Лев. 10, 10. Исх. 29, 33; 40 гл.). Назначеніемъ народа избраннаго было то, чтобы онъ уподоблялся Іеговѣ въ святости: „Будьте святы, какъ Я святъ, Господь Вашъ“ (Лев. 11, 45). Но въ Ветхомъ Завѣтѣ возведеніе къ идеалу святости или нравственнаго совершенства, непонятному для неразвитаго народа, должно было достигаться чрезъ соблюденіе многочисленныхъ узаконеній относительно чистаго и нечистаго въ явленіяхъ физической жизни человѣка. Нечистымъ предъ Богомъ (חל) являлся всякій человѣкъ послѣ грѣхопаденія, пока онъ не получалъ освященія отъ этого источника чистоты; далѣе, нечистыми признавались тѣ ненормальныя явленія въ человѣческой жизни, которыя были прямыми послѣдствіями грѣха; всякое причастіе человѣка этимъ явленіямъ и предметамъ дѣлало его самого нечистымъ и, слѣдовательно, нуждающимся въ очищеніи. Многочисленныя предписанія закона относительно различенія чистаго и нечистаго имѣли въ существѣ своемъ высокую нравственную цѣль—пробудить въ народѣ сознаніе своей грѣховности и стремленіе къ нравственному очищенію. Въ случаяхъ оскверненія чѣмъ-нибудь нечистымъ, какъ мы сказали, очищеніе человѣкъ могъ получить только отъ Бога, источника чистоты и святости. Но нечистый и грѣшный человѣкъ не могъ самъ по себѣ, непосредственно, вступать въ общеніе съ Богомъ. Очищеніе

должно было совершаться при посредствѣ уже получившихъ особое освященіе лицъ, которые совершали надъ нимъ извѣстные обряды. Но, если самъ по себѣ грѣшный человѣкъ не могъ вступать въ общеніе съ Богомъ, то ему нельзя было касаться и тѣхъ предметовъ, которые получили освященіе отъ Бога и назывались священными (קדש). Это были принадлежности храма, въ особенности — святаго святыхъ и святилища, и предметы, получившіе освященіе въ богослужебныхъ дѣйствіяхъ (остатки жертвенныхъ животныхъ). Наблюдать за соблюденіемъ постановленій относительно различенія чистаго и нечистаго, равнымъ образомъ поддерживать и благоговѣйное отношеніе ко всѣмъ священнымъ предметамъ въ храмѣ — вотъ главныя обязанности ветхозавѣтныхъ священниковъ, по крайней мѣрѣ, въ пророческій періодъ, когда наученіе народа нравственнымъ заповѣдямъ закона Іеговы лежало на пророкахъ. Софонія и говоритъ о священникахъ своего времени, что „они оскверняютъ святое (קדש) и нарушаютъ законъ“. Пророкъ Іезекіиль повторяетъ это выраженіе, дополняя его такимъ образомъ: „священники нарушаютъ законъ Мой и оскверняютъ святыни Мои, не отдѣляютъ святаго отъ несвятаго и не указываютъ различія между чистымъ и нечистымъ, и отъ субботъ Моихъ закрыли глаза и Я уничиженъ у нихъ“ (22, 26); а въ другомъ мѣстѣ онъ упрекаетъ домъ Израилевъ въ допущеніи необрѣзанныхъ иноплеменниковъ въ святилище Іеговы, не только для молитвы (3 Цар. 8, 41), но и для принесенія даровъ къ жертвеннику Іеговы и для охраненія храма (44, 7—8), и въ позволеніи также левитамъ, служившимъ идоламъ, исполнять свои обязанности въ храмѣ (44, 13). Такъ какъ послѣ Софоніи до пророка Іезекіиля прошло немного времени, то вполнѣ справедливо считать приведенныя мѣста изъ послѣдняго разъясненіемъ 3, 4 Софоніи. Священники, такимъ образомъ, совершенно измѣнили своему назначенію—быть представителями въ народѣ

чистоты, какъ обрядовой, такъ и нравственной, потому что они утратили всякое уваженіе къ святынѣ и закону Іеговы (Лев. 22, 2. 15). חָמְסוּ תוֹרָה. Подъ словомъ תוֹרָה разумѣется не только сумма постановленій о чистомъ и нечистомъ (Кейль), но вообще законъ, и обрядовый, и гражданскій, въ тѣхъ своихъ частяхъ, выполнять которыя лежало па обязанности священниковъ (Лев. 37, 8; Числ. 5, 12—31). Розенмюллеръ и Штраусъ понимаютъ выраженіе: חָמְסוּ תוֹרָה въ смыслѣ ложнаго перетолкованія отдѣльныхъ правилъ закона, подобнаго тому, какое замѣчалось у современныхъ Христу книжниковъ и фарисеевъ. Но дѣло въ томъ, что искусственное перетолкованіе и злоупотребленіе закономъ могло возникнуть только тогда, когда существовало великое уваженіе предъ его авторитетомъ, такъ что книжники, преклоняясь предъ буквой закона, старались только обойти его какъ-нибудь, но не нарушать. Совсѣмъ иначе относились къ закону священники временъ Софоніи и Іезекіиля, которые не имѣли должнаго уваженія къ закону и даже знали его плохо. Поэтому, нарушенія обрядовыхъ постановленій и небрежность въ совершеніи богослужебныхъ дѣйствій должны были случаться очень часто (см. Іезек. 44, 6—9. 15—31).

Таково нравственное состояніе Іерусалима; и онъ упорно коснѣетъ въ своихъ порокахъ, хотя Іегова постоянно являетъ Себя ему истиннымъ и правосуднымъ.

5 ст. *Іегова праведенъ среди его, не творитъ неправды, каждое утро являетъ судъ Свой неослабно; но не знаетъ нечестивый стыда.*

יְהוָה צַדִּיק בְּקִרְבָּהּ לֹא־יַעֲשֶׂה עַוְלָה׃

Напоминая о праведности и святости Іеговы, который имѣетъ мѣсто Своего присутствія среди развращеннаго города, пророкъ указываетъ этимъ главное основаніе для Его отношенія къ нарушенію людьми закона правды. Самое выраженіе этой мысли въ двухъ предложеніяхъ, изъ которыхъ

однимъ утверждается извѣстное качество, а другимъ отрицается противоположное ему, приводитъ на память одно мѣсто изъ книги Второзаконія (именно 32, 4), гдѣ между прочимъ говорится: „совершенны всѣ дѣла Его, и всѣ пути Его праведны; Богъ вѣренъ и нѣтъ неправды въ Немъ“. Предполагать, что пророкъ имѣлъ въ виду это мѣсто, даетъ намъ право еще и то обстоятельство, что въ 32 гл. Втор. мысль о праведности и вѣрности Іеговы въ противоположность порочности и строптивости избраннаго народа составляетъ основаніе для изображенія тѣхъ отношеній, въ которыя долженъ стать Іегова къ нарушившему завѣтъ Его Израилю (32, 15. 19. 20); и здѣсь точно также праведность Іеговы открывается въ Его отношеніяхъ къ нарушителямъ Его закона.

בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר מִשְׁפָּטוֹ יִתֵּן לָאוֹר — Повтореніе дважды בבקר означаетъ не быстроту проявленія суда (Цёлльнъ), потому что въ другихъ мѣстахъ, гдѣ встрѣчается повторенное בבקר, оно всегда имѣетъ раздѣлительное значеніе (Исх. 16, 21. Лев. 6, 6. 2 Цар. 13, 4. Ис. 50, 4), и даже въ тѣхъ мѣстахъ (Ис. 45, 6), гдѣ думаютъ придавать ему значеніе: „скоро“; поэтому и здѣсь: בבקר בבקר равнозначуще съ выраженіемъ: „каждое утро“, „каждый день“, т. е. постоянно [1]).

מִשְׁפָּטוֹ. — Слово משפט, какъ мы уже видѣли, есть синонимъ существительнаго צְדָקָה и означаетъ не только судъ, какъ проявленіе или возстановленіе закона правды, но и самый законъ или право, по которому совершается судъ. Въ какомъ же значеніи оно употреблено здѣсь? Розенмюллеръ, мнѣніе котораго раздѣляютъ Кейль и Рейнке, полагаетъ, что здѣсь—рѣчь о законѣ Іеговы вообще, который публично возвѣщали пророки, обличая жестоковыйный народъ въ отступленіи отъ Іеговы и несоблюденіи Его за-

[1]) Strauss, Reinke.

поведей и разъясняя настоящія обязанности Іудеевъ, какъ народа Завѣта. Но связь мыслей не говоритъ въ пользу этого предположенія: въ слѣдующихъ двухъ стихахъ идетъ рѣчь о проявленіи Іеговой Своего праведнаго гнѣва надъ народами земли, причемъ указывается, что эти примѣры суда Его надъ грѣшниками должны были бы служить предостереженіемъ и для избраннаго народа (7 ст.). Поэтому справедливѣе придавать מִשְׁפָּט значеніе просто суда, какъ обнаруженія Божественной правды. יִתֵּן לָאוֹר — это выраженіе обыкновенно переводятъ: „выставляетъ на свѣтъ" (LXX: *δώσει εἰς φῶς*, Иерон.: dabit in luce, сир.: „суды свои совершаетъ при свѣтѣ") или „обнаруживаетъ", „проявляетъ" (Цолльнъ, Розенмюллеръ, Кейль). Швалли возстаетъ противъ этого перевода, объясняя, что такое значеніе даннаго выраженія ничѣмъ доказать нельзя и что при сравненіи съ Ис. 51, 4. 60, 19. 20, вѣрнѣе перевести его такъ, что „Іегова судъ Свой дѣлаетъ свѣтомъ"; впрочемъ, Швалли не останавливается на предложенномъ имъ переводѣ. Ему кажется „несоразмѣрно длиннымъ по сравненію съ другими" этотъ членъ 5 стиха со словъ בַּבֹּקֶר до לָאוֹר и потому онъ сокращаетъ его, относя לָאוֹר къ послѣдующему члену; вслѣдствіе этого выраженіе לָאוֹר становится простою параллелью בַּבֹּקֶר и отъ него получаетъ свое значеніе: „днемъ"; — „каждый день Онъ учитъ Своему закону и ни на одинъ день это не прекращается". Не говоря уже о томъ, что переводъ Швалли противорѣчитъ общепринятому раздѣленію стиха, мы обратимъ вниманіе только на то, можно ли признавать совершенно излишнимъ выраженіе לָאוֹר въ данномъ случаѣ. Правда, מִשְׁפָּט נָתַן въ значеніи „проявить судъ" большею частью употребляется безъ לָאוֹר, но дѣло—въ томъ, что во всѣхъ подобныхъ случаяхъ бываетъ обыкновенно дополненіе для означенія предмета, въ отношеніи къ которому производится судъ, или—мѣста, гдѣ онъ проявляется. Здѣсь этого нѣтъ, и потому естественно ожи-

дать хотя такого общаго опредѣленія, какъ לָאוֹר, „на свѣтъ“, т. е. видимо для всѣхъ. А что подобное выраженіе будто бы нигдѣ не встрѣчается и вообще не находитъ себѣ аналогіи, это вовсе несправедливо. Возьмемъ, напр., мѣсто Ис. 51, 4, гдѣ пророкъ говоритъ отъ лица Іеговы „отъ Меня произойдетъ законъ и судъ Мой (מִשְׁפָּטִי) поставлю во свѣтъ народамъ“ (לְאוֹר עַמִּים). Здѣсь, какъ ясно изъ содержанія всей главы, идетъ рѣчь о проявленіи суда Іеговы надъ язычниками; таковы же мѣста — Іезек. 23, 24: „и произведу судъ предъ ними“ (לִפְנֵיהֶם), — гдѣ выраженіе לִפְנֵיהֶם равносильно לָאוֹר, и Мих. 7, 9: „и совершитъ (Богъ) судъ мой и изведетъ меня на свѣтъ“ (לָאוֹר). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ לָאוֹר вмѣстѣ съ предшествующимъ глаголомъ употребляется въ рѣчи о проявленіи Богомъ Своей правды на землѣ. Такимъ образомъ, выраженіе: „каждый день являетъ судъ свой“—имѣетъ въ виду частные примѣры обнаруженія правды Божіей въ наказаніяхъ грѣшниковъ,—примѣры, которые должны были привести народъ іудейскій къ сознанію своей грѣховности (Іер. 5, 4. 5. 8, 7). — לֹא נֶעְדָּר составляетъ повтореніе въ отрицательной формѣ той же мысли, которая была высказана въ только что разобранныхъ нами словахъ положительно. נֶעְדָּר (отъ неупотребительнаго въ каль עדר) имѣетъ значеніе: отставать, оставаться назади (1 Цар. 30, 19. 2 Цар. 17, 22). Здѣсь въ приложеніи къ Іеговѣ оно усиливаетъ мысль о постоянствѣ проявленія Имъ Своей правды въ мірѣ [1]). Отсутствіе связки ו Гитцигъ объясняетъ тѣмъ, что לֹא נֶעְדָּר только простое разъясненіе предыдущей мысли безъ всякаго движенія впередъ (ср. 3 Цар. 13, 31. Іер. 7, 26; въ обоихъ

---

[1]) У LXX לֹא נֶעְדָּר соотвѣтствуетъ *οὐκ ἀπεκρύβη*(—и не укрылся.)Ясно, что они сдѣлали удареніе на *видимости* обнаруженія Іеговой Своего правосудія (въ соотвѣтствіе выраженію *εἰς φῶς*),а не на постоянствѣ.Въ сир.: לא משוחר „не медлитъ“ т. е. обнаруженіемъ правды, мысль, болѣе соотвѣтствующая МТ.

мѣстахъ связки нѣтъ между двумя послѣдними предложеніями).

Въ послѣднихъ словахъ 5 стиха текстъ масоретскій (которому слѣдуетъ Іеронимъ), и переводъ LXX значительно разнятся между собою. Тогда какъ у масоретовъ читается только одинъ заключительный къ стиху членъ: וְלֹא־יוֹדֵעַ עַוָּל בֹּשֶׁת, у LXX цѣлыхъ два: *καὶ οὐκ ἔγνω ἀδικίαν ἐν ἀπαιτήσει καὶ οὐκ εἰς νεῖκος ἀδικίαν* (Ватик. кодек.), причемъ въ различныхъ греческихъ кодексахъ эти слова читаются неодинаково. Такъ, въ XII, 26, 49, 106, 130, 153, 233 и 311 cod. Holm. отсутствуютъ слова съ *εις φως* до *απαιτησει* включительно; 23 Alex. опускаетъ съ *ουκ απεκρυβη* до *απαιτησει* включительно; относительно же опущенія или измѣненія отдѣльныхъ словъ господствуетъ еще большее разнообразіе. При всемъ томъ легко замѣтить, что опускается и измѣняется по преимуществу первый членъ, а второй: *καὶ οὐκ εἰς νεῖκος* (или *νῖκος*) *ἀδικίαν*, остается безъ измѣненія; далѣе, если разсматривать внимательно первый членъ, то окажется, что онъ есть неудачный переводъ съ масор. текста (וְלֹא יוֹדֵעַ עַוָּל בֹּשֶׁת), сдѣланный, вѣроятно, съ цѣлью разъясненія не совсѣмъ понятнаго выраженія древняго перевода; только вмѣсто עַוָּל позднѣйшій переводчикъ греческій читалъ עַוְלָה, вѣроятно, слѣдуя древнему переводу — *εἰς νεῖκος ἀδικίαν*, а вмѣсто בֹּשֶׁת читалъ בְּשֵׁאת (= מַשָּׁא Неем. 5, 10. 10, 31)—отъ נָשָׁא, давать въ долгъ; такимъ образомъ и получился новый переводъ послѣдняго члена 5 ст.: *καὶ οὐκ ἔγνω ἀδικίαν ἐν ἀπαιτήσει* (Фоллерсъ). Все это предложеніе, вѣроятно, было сначала лишь глоссой, а въ текстъ внесено впослѣдствіи. Итакъ, намъ нужно оставить этотъ вторичный переводъ и обратиться къ дальнѣйшимъ словамъ 5 стиха: *καὶ οὐκ εἰς νεῖκος ἀδικίαν*; слову בֹּשֶׁת нѣтъ соотвѣтствующаго у LXX; оно отнесено къ слѣдующему стиху (*ἐν διαφθορᾷ*). *Νεῖκος* (мы принимаемъ такое именно начертаніе, а не *νῖκος*, какъ стоитъ во многихъ

древнихъ спискахъ и принято новыми изслѣдователями) означаетъ споръ, распрю. LXX и читали въ подлинникѣ такъ: בבקר בבקר משפטו יתן לאור ולא לדין עולה, „каждое утро даетъ Онъ Свой судъ для свѣта (—для блага, Пс. 96. 11), и не скрывается, и не (дастъ) неправды для распри“. Такъ какъ и этотъ исправленный переводъ не вполнѣ соотвѣтствуетъ первоначальному тексту, то намъ остается обратиться къ МТ: ולא יודע עול בשת[1]).—עול это—тотъ, кто привыкъ творить неправду (עולה); здѣсь это качество въ противоположность праведности Іеговы прилагается къ Іудеямъ, впрочемъ не такъ, чтобы при עול нужно было прямо подразумѣвать עם или גוי; но единственное число здѣсь поставлено просто вмѣсто множественнаго (нечестивые). לא־יודע בשת. Несмотря на то, что „Іегова каждый день проявляетъ Свой судъ“, нечестивый народъ іудейскій остается далекимъ отъ раскаянія. בשת стыдъ (отъ בוש — блѣднѣть отъ стыда, стыдиться) есть слѣдствіе сознанія человѣкомъ своей вины или раскаянія. Къ этому напоминанію народу о его грѣхахъ противъ Іеговы и должны были служить видимыя проявленія Божественнаго правосудія надъ грѣшниками. „Были удержаны дожди,—говоритъ подобнымъ образомъ Іеремія отъ лица Іеговы избранному народу—не было дождя ранняго и поздняго; но у тебя былъ лобъ блудницы, ты бросила стыдъ“ (3, 3; ср. 6, 15. 8, 12). Такимъ образомъ, наказанія не прямо вызываютъ стыдъ въ виновникѣ, но сначала они напоминаютъ ему о грѣхахъ, представляютъ, очевиднѣйшимъ образомъ, всю тяжесть его вины предъ Богомъ, и тогда уже должно возникнуть въ грѣшникѣ чувство стыда.

Что „Іегова каждый день неизмѣнно являетъ для всѣхъ судъ Свой“, доказательствомъ этому служатъ многочисленные примѣры наказанія Имъ нечестивыхъ.

---

[1]) Vollers. Das Dodekapropheton, SS. 42—43; Schwally, ZAW, 1890, SS. 199 200.

6. *Я поразилъ народы, — разрушены твердыни ихъ, сдѣлалъ пустыми земли ихъ, такъ что никто не ходитъ; оскудѣли города ихъ,—нѣтъ ни одного человѣка, нѣтъ жителей.*

Рѣчь идетъ отъ лица Іеговы. הִכְרַתִּי גוֹיִם. גוים нельзя относить исключительно ни къ тѣмъ народамъ, которымъ въ предыдущей главѣ пророкъ предвозвѣстилъ гибель (II, 4—15), потому что для доказательства требовались уже совершившіяся событія, ни къ десяти колѣнамъ, отведеннымъ въ плѣнъ, (исключительно), такъ какъ о нихъ было бы упомянуто съ большею опредѣленностію и едва ли бы въ приложеніи къ нимъ употреблено было גוֹיִם, ни къ древнимъ обитателямъ Палестины (Цолльнъ), такъ какъ фактъ этотъ—очень отдаленный для современниковъ пророка. Словами: הִכְרַתִּי גוֹיִם напротивъ обозначается постоянное проявленіе Божественнаго правосудія надъ нечестивыми народами, поучительными примѣрами котораго могутъ служить не столько замѣчательныя событія древности, какъ Ассирійскій плѣнъ, нашествіе Сеннахирима, сколько современныя пророку событія. Что же именно имѣется въ данномъ мѣстѣ въ виду? Пророкъ указываетъ на страшное опустошеніе сосѣднихъ странъ и оскудѣніе ихъ обитателей, отъ чего Іудея однако осталась пока изъятою. Это и случилось во время нашествія Скиѳовъ, когда страны Месопотаміи и побережья Средиземнаго моря подверглись всѣмъ бѣдствіямъ опустошенія, между тѣмъ какъ гористая Іудея не потерпѣла отъ нихъ большого вреда. Эти-то грозныя событія могли живѣе воспроизводить въ памяти народа іудейскаго древніе и недавніе примѣры суда Божія надъ нечестивыми.

נְשַׁמּוּ פִּנּוֹתָם. — Слову פִּנּוֹת нѣкоторые толкователи придаютъ переносное значеніе, — главъ (שָׂרִים) народа, основываясь на Суд. 20, 2 и Ис. 19, 13. Въ этихъ мѣстахъ послѣ פִּנּוֹת непремѣнно стоитъ הָעָם. Но такому пониманію противорѣчитъ связь рѣчи, такъ какъ здѣсь го-

ворится о цѣлыхъ народахъ, а не о тѣхъ или другихъ классахъ лицъ; далѣе, глаголъ נִשַׁמּוּ мало соотвѣтствуетъ פִּנּוֹת, употребленному въ такомъ переносномъ значеніи, такъ какъ שָׁמֵם въ niphal значитъ: или—быть разрушеннымъ, или—быть изумленнымъ (Іер. IV, 2); но послѣднее значеніе вовсе непримѣнимо здѣсь, такъ какъ рѣчь идетъ о конечномъ истребленіи, въ первомъ же значеніи глаголъ можетъ быть приложенъ только къ тому, что можетъ быть разрушаемо. Нѣтъ, поэтому, никакого основанія отступать отъ буквальнаго значенія פִּנּוֹת тѣмъ болѣе, что оно встрѣчалось въ такомъ значеніи и раньше (1, 16). Но буквальное значеніе פִּנּוֹת не есть „углы улицъ“ (Притч. 7, 12), т. е. мѣста, гдѣ одна улица сходится съ другой и гдѣ всегда толпится народъ“ (Гитцигъ), потому что было бы очень страннымъ упоминаніе объ улицахъ городовъ сразу послѣ рѣчи о народахъ и прежде самыхъ городовъ; если פִּנּוֹת встрѣчалось раньше, какъ синонимъ укрѣпленныхъ городовъ, то всего естественнѣе принять это значеніе и здѣсь. Сверхъ того, въ пользу такого перевода служитъ и параллелизмъ мыслей въ данномъ стихѣ, на что будетъ указано ниже [1]).

הֶחֱרַבְתִּי חוּצוֹתָם מִבְּלִי עוֹבֵר׃. Слово חוּצוֹת (отъ חוּץ улица, дорога) принимается большинствомъ новѣйшихъ толкователей за обозначеніе проѣздныхъ и проходныхъ путей страны, соединяющихъ города ея (Розенмюллеръ, Штраусъ, Кейль); также передается оно и древними переводчиками—*ὁδούς* (LXX) и vias (Іерон.). Но связь рѣчи требуетъ иного понятія, такъ какъ совсѣмъ неудобно относить притяжательное мѣстоименіе въ חוּצוֹתָם къ גּוֹיִם (дороги народовъ), а между тѣмъ другого существительнаго, къ которому было бы можно отнести его, здѣсь нѣтъ; затѣмъ, и *самое* выраженіе: „опустошить дороги“ мало понятно. Швалли пред-

---

[1]) LXX (*γωνίαι*) и Іеронимъ (anguli) принимаютъ это слово въ буквальномъ значеніи.

лагаетъ другое значеніе для слова חוצות, именно поверхность земли, страна, —значеніе, въ какомъ употребляется оно въ Іов. 18, 17. 5, 10, и Притч. 8, 26. Въ данномъ случаѣ חוצות съ значеніемъ: земля, страна,—вполнѣ соотвѣтствуетъ ходу рѣчи. Желая изобразить картину запустѣнія, пророкъ говоритъ далѣе: מבלי עובר=„такъ что никто не будетъ ходить по ней". Подобное же выраженіе употребляется еще у Іер. 2, 15. 9, 10. 11, и Іезек. 14, 15, именно тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ опустошеніи *страны*. Сверхъ того, חוצות въ значеніи: „страна" соотвѣтствуетъ и параллельному ему слову גוים, такъ какъ вообще въ поэзіи גוים и אֲרָצוֹת (земли) часто употребляются въ параллели другъ къ другу.

נצדו עָרֵיהֶם מִבְּלִי אִישׁ מֵאֵין יוֹשֵׁב. Рѣчь—объ опустошеніи городовъ. Глаголъ צָדָה, отъ котораго можно производить форму נִצְדּוּ имѣетъ значеніе: преслѣдовать, ловить, какъ и сродный съ нимъ צוד (- охотиться). Между тѣмъ здѣсь נִצְדּוּ параллельно הֶחֱרַבְתִּי и имѣетъ значеніе: быть опустошеннымъ. Въ этомъ случаѣ צוד совпадаетъ съ арамейскимъ глаголомъ צְדָא— опустошать, хотя признавать נצדו заимствованіемъ изъ чужого языка, какъ думаетъ Швалли, нѣтъ основаній. LXX передали נצדו словомъ: ἐξέλιπον, Іеронимъ—desolatae sunt [1]). מִבְּלִי אִישׁ מֵאֵין יוֹשֵׁב. Для выраженія конечнаго опустошенія здѣсь употреблено два синонимическихъ выраженія. Съ вторымъ выраженіемъ мы уже встрѣчались, но сочетаніе двухъ отрицательныхъ выраженій представляетъ рѣдкое явленіе. По

[1]) Намъ кажется, что צָדָה (ловить) въ niphal можетъ имѣть значеніе: быть опустошеннымъ, хотя значеніе это непрямое, а производное. Если צדה въ калъ значитъ „преслѣдовать", „охотиться", то niphal должно имѣть значеніе: быть пойманнымъ на охотѣ, быть убитымъ вслѣдствіе охоты, поэтому послѣ хорошей охоты мѣста, богатыя дичью, теряли своихъ обитателей и пустѣли Это же выраженіе въ своемъ производномъ значеніи могло быть приложено и къ городамъ, такъ что „города נצדו—опустѣли послѣ захвата въ плѣнъ или истребленія ихъ населенія.

мнѣнію Швалли, выраженіе: מִבְּלִי אִישׁ составляетъ ненужное повтореніе предыдущаго: מִבְּלִי עוֹבֵר. Но дѣло въ томъ, что повтореніе отрицанія вовсе не представляетъ исключительнаго явленія, а въ данномъ случаѣ оно придаетъ рѣчи особенную силу и выразительность (Іер. 2, 15. 4, 7).

Текстъ LXX отступаетъ нѣсколько отъ масоретовъ въ 6 стихѣ. Прежде всего, начальное слово *ἐν διαφθορᾷ*, какъ мы упоминали, должно быть отнесено къ предыдущему стиху. Вмѣсто בשת LXX читали בשאת = בְּשׁוֹאָה (сравн. МТ. и LXX въ Ис. 47, 11. Іер 25, 31). Далѣе, слову הִכְרַתִּי соотвѣтствуетъ *κατέσπασα*. Такъ какъ этому слову въ пророческихъ книгахъ у LXX соотвѣтствуетъ *ἐξολοθρεύειν* и рѣже *ἐξαίρειν* (Ам. 1, 5. 8. 2, 3. Мих. 5, 9. 10—11. Наум. 2, 14. Соф. 1, 3. 4, и др.), то нужно полагать, что LXX читали не הכרתי, но הָרַסְתִּי (отъ הָרַס), которому соотвѣтствуетъ въ Іоил. 1, 17 *κατασκάπτειν*, Малах. 1, 7—*καταστρέφειν* и въ 1Цар.11,25,—*κατασπᾶν*, какъ и здѣсь [1]). Наиболѣе важная впрочемъ разница это—*ὑπερηφάνους* вмѣсто МТ.: גּוֹיִם. LXX читали, какъ это явствуетъ изъ сравненія МТ. и LXX въ Пс. 93, 2. 139, 6. Притч. 15, 25. 16, 19,—גֵּאִים; вслѣдствіе этого выраженіе *κατέσπασα ὑπερηφάνους* можетъ больше имѣть примѣненія къ Іудеямъ, чѣмъ къ язычникамъ, потому еще, что находящееся въ слѣдующемъ стихѣ выраженіе תִּקְחִי מוּסָר намекаетъ на бывшее посѣщеніе народа наказаніемъ (Іер. 2, 30) [2]). По связи рѣчи однако справедливѣе читать גוים и разумѣть подъ нимъ не спеціально язычниковъ или Іудеевъ, но тѣхъ и другихъ вмѣстѣ. Еще несоотвѣтствіе между LXX и МТ.—въ томъ, что *ἐξερημώσω* вмѣсто того, чтобы стоять, подобно *κατέσπασα*, въ аористѣ, поставлено въ будущемъ; объяснить такую перемѣну рѣчи съ удовлетворительностью—нельзя; только для этого нѣтъ нужды

---

[1]) *Vollers*. Das Dodekapropheton.
[2]) Schwally.

предполагать, что вмѣсто הֶחְרַבְתִּי LXX читали אֶחְרִיב (какъ Фоллерсъ).

Примѣры суда Божія надъ грѣшниками, которые должны были бы дѣйствовать сильно на народъ, прошли для него безслѣдно.

7. „*Говорилъ Я: только бойся Меня, прими вразумленіе и не погибнетъ жилище его вслѣдствіе всего того, чѣмъ Я наказалъ его, а они продолжали извращать всѣ свои дѣйствія*“.

אָמַרְתִּי. Рѣчь продолжается отъ лица Іеговы. И словами и дѣлами Своими, т. е. и чрезъ пророковъ и фактами проявленія Своего гнѣва, Іегова хотѣлъ дать жестоковыйному народу почувствовать страхъ суда Своего и этимъ побудить его къ раскаянію и обращенію. אַךְ־תִּירְאִי אוֹתִי תִּקְחִי מוּסָר׃ . אַךְ придаетъ особенную силу выражаемой мысли: „только убойся меня“. תִּקְחִי מוּסָר — этимъ выраженіемъ, какъ въ Притч. 24, 32, обозначается та мысль, что извѣстное воспитательное средство принято тѣми, для которыхъ оно предназначалось, и произвело въ нихъ ожидаемое отъ него благое дѣйствіе. И если-бы народъ іудейскій не остался упорнымъ къ внушеніямъ Іеговы, то обѣщанная кара миновала бы его.

וְלֹא־יִכָּרֵת מְעוֹנָהּ׃. — Здѣсь внезапно мѣняется строй рѣчи, именно о народѣ іудейскомъ Іегова начинаетъ говорить въ третьемъ лицѣ: מְעוֹנָהּ; впрочемъ примѣры тому мы видѣли у пророка Софоніи и раньше (1, 7—8. 17). Возбуждаетъ недоумѣніе слово מְעוֹנָהּ. מָעוֹן (отъ עוּן обитать) значитъ вообще „жилище“ и употребляется въ единствен. числѣ или въ приложеніи къ мѣсту обитанія Іеговы, т. е. скиніи или храму (Втор. 26, 15. 1 Цар. 2, 29. 32. 2 Пар. 30, 36. 36, 15. Пс. 26, 8. Іер. 25, 30 и др.), или для обозначенія мѣста обитанія дикихъ звѣрей: מְעוֹן־תַּנִּים или מְעוֹן אֲרָיוֹת (Іерем. 9, 11. 10, 22. 39, 33. 51, 37. Наум. 2, 12), въ приложеніи же къ жилищу человѣка — только въ множеств. מְעוֹנִים (1 Парал. 4, 41).

Нѣкоторые толкователи, ссылаясь на то, что מעון чаще употребляется въ приложеніи къ мѣсту обитанія Іеговы, полагаютъ, что здѣсь מעון означаетъ именно *храмъ Іерусалимскій*; въ основаніе этого они приводятъ еще то соображеніе, что Господь угрожалъ часто за нечестіе народа отвергнуть и храмъ, посвященный Его имени, и это признавалось даже самими Іудеями ужаснымъ несчастіемъ для народа (3 Цар. 9, 7. 2 Пар. 36, 15. Іер. гл. 26); а что храмъ Іеговы въ данномъ мѣстѣ называется מעונה (т. е. домъ его—Іерусалима), примѣромъ этому служитъ выраженіе Іисуса Христа о храмѣ: *ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ἔρημος* (Мѳ. 23, 38). Такого мнѣнія держался Іеронимъ; въ новѣйшее же время ему слѣдуетъ Штраусъ. Но мы не можемъ согласиться съ этимъ, такъ какъ вездѣ, гдѣ מעון употребляется въ приложеніи къ храму Іеговы, за нимъ слѣдуетъ опредѣленіе, соотвѣтствующее такому значенію его (קדש Втор. 26, 15. Псал. 67, 6. Іер. 25, 30. Зах. 2, 17 и др.) или мѣстоименные суффиксы, указывающіе въ связи рѣчи на лице Іеговы. Между тѣмъ здѣсь, гдѣ бы всего удобнѣе употребить מעון съ мѣстоим. суфф. 1-го лица, такъ какъ рѣчь идетъ отъ лица Іеговы, не только не сдѣлано этого, но къ מעון присоединенъ мѣстоименный суффиксъ 3-го лица жен. рода; далѣе, въ контекстѣ рѣчи нѣтъ никакого намека на то, чтобы разумѣть подъ словомъ מעון храмъ; обыкновенно, когда Іегова угрожаетъ разрушеніемъ храма, то упоминается непремѣнно сначала Іерусалимъ, или вообще Іудея, а затѣмъ и храмъ (3 Цар. 9, 7—8, 4 Цар. 21, 4. 7. 24, 27. 2 Пар. 36, 15 и др.). Поэтому, наиболѣе правильнымъ представляется относить מעון къ Іерусалиму. Въ другихъ мѣстахъ слово מעון употребляется въ единств. числѣ исключительно въ приложеніи къ мѣстамъ обитанія дикихъ звѣрей, означая именно логовище. Въ иносказательномъ смыслѣ выраженіе: מעון־אריות употреблено въ приложеніи къ Ниневіи (Наум. 2, 12). Въ дан-

номъ случаѣ מְעוֹנָהּ по смыслу можетъ быть отнесено только къ Іерусалиму, и означаетъ просто мѣсто, въ которомъ спасались Іудеи отъ враговъ, — мѣсто, настолько же безопасное, какъ и логовище льва. Халдейскій переводъ замѣняетъ единственное число множественнымъ: מְעוֹנוֹתִיהּ (жилища его). Далѣе слѣдующія слова представляютъ нѣкоторое затрудненіе для экзегетовъ: כֹּל אשר פָּקַדְתִּ עָלֶיהָ. Это затрудненіе зависитъ главнымъ образомъ отъ рѣшенія вопроса объ ихъ граматической зависимости. Предположеніе Гитцига (и Штрауса), что слова: כֹּל אשר וגו׳ составляютъ приложеніе ко всему предыдущему предложенію, не можетъ быть принято, какъ ясно показываетъ самый переводъ его: „чтобы не было опустошено жилище его — все, что я опредѣлилъ противъ него“. Если мы обратимся къ переводу Іеронима и къ древнимъ спискамъ LXX, то увидимъ, что предъ כל они читали предлогъ כ или ב. У перваго мы читаемъ: et non peribit habitaculum ejus *propter omnia*, in quibus visitavi eum. Въ 22, 36, 51, 62, 86, 95, 147, 185, 238 cod. Holm. и у Ѳеод. Мопс. предъ *πάντα* стоитъ предлогъ *διά*, а въ нѣкоторыхъ сп. — *κατά*. Подразумѣвать предъ כֹּל предлогъ כ считаютъ нужнымъ изъ новѣйшихъ комментаторовъ Друзій и Цолльнъ. Однако, слѣдуя авторитетному свидѣтельству Іеронима и многочисленныхъ списковъ LXX, мы считаемъ болѣе вѣрнымъ поставить предъ כֹּל предлогъ ב (означающій: по причинѣ, вслѣдствіе) въ соотвѣтствіе propter Іеронима и *διά* LXX. Переводъ разсматриваемаго нами выраженія будетъ таковъ: „Прими вразумленіе, и не погибнетъ жилище его вслѣдствіе всего того, чѣмъ Я наказалъ его (Іерусалимъ)“. Здѣсь пророкъ имѣетъ въ виду разрушеніе Іерусалима, которое должно случиться послѣ цѣлаго ряда ниспосланныхъ Богомъ бѣдствій и несчастій (I, 14 — 20) и которое являлось послѣднимъ страшнымъ средствомъ для вразумленія нечестиваго народа.

Но даже и угрозы разрушеніемъ священнаго города Іу-

деевъ, какъ и всѣ другія воспитательныя средства, употребляемыя Богомъ, не оказали дѣйствія на закоснѣлый въ своихъ порокахъ народъ.

אָכֵן הִשְׁכִּימוּ הִשְׁחִיתוּ כֹּל עֲלִילוֹתָם.

אָכֵן („не смотря на то“, „напротивъ“) ставится тамъ, гдѣ слѣдствія дѣятельности бываютъ совсѣмъ иныя, чѣмъ ожидаютъ. הִשְׁכִּימוּ (—гиктиль отъ неупотребительнаго שָׁכַם и значитъ. рано вставать) въ соединеніи съ другимъ глаголомъ означаетъ: усердно заниматься чѣмъ-либо (Іер. 6, 8. 7, 13. 25. 11, 7. 25, 3. 4). הִשְׁחִיתוּ עֲלִילוֹתָם.—עֲלִילָה во множ. числѣ употребляется въ приложеніи къ обычнымъ дѣйствіямъ человѣка безотносительно къ ихъ нравственному достоинству; въ данномъ мѣстѣ эти дѣйствія получаютъ нравственную опредѣленность отъ послѣдующаго глагола: הִשְׁחִיתוּ. הִשְׁחִיתוּ (гиктиль отъ שָׁחַת) означаетъ: дѣлали испорченными, портили. Выраженіе: הִשְׁחִיתוּ עֲלִילוֹת (Псал. 13, 1) значитъ тоже, что и הִשְׁחִיתוּ דֶּרֶךְ въ Быт. VI, 12 (—извратили путь свой), т. е. *поступали превратно* (ср. Втор. 31, 29). Такъ Іудеи какъ бы въ отвѣтъ на призывъ къ обращенію еще съ большимъ усердіемъ продолжали предаваться своимъ порокамъ. Съ психологической точки зрѣнія это явленіе вполнѣ понятно. Энергическая обличительная проповѣдь пророковъ, грозныя кары надъ грѣшниками—все это будило дремавшую совѣсть жестоковыйнаго народа, возбуждало въ немъ, если не сознаніе грѣховности, то внутреннее безпокойство и недовольство. Если народъ не слѣдовалъ этому призыву и заглушалъ въ себѣ это гнетущее чувство упрековъ совѣсти, то онъ становился несравненно хуже въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ какимъ былъ безъ этого воспитательнаго воздѣйствія на него (Ср. Ев. Іоан. 9, 39—41). Вообще, гдѣ мы видимъ нравственную борьбу, тамъ между борцами противоположныхъ лагерей несравненно больше противоположности, чѣмъ въ такомъ обществѣ, которое еще не затронуто этой борьбой.

Текстъ LXX въ этомъ стихѣ уклоняется довольно значительно отъ масоретскаго и — Іеронима. Здѣсь читается: *εἶπα· πλὴν φοβεῖσθέ με καὶ δέξασθε παιδίαν καὶ οὐ μὴ ἐξολοθρευθῆτε ἐξ ὀφθαλμῶν αὐτῆς (διὰ) πάντα ὅσα ἐξεδίκησα ἐπ' αὐτήν· ἑτοιμάζου, ὄρθρισον, ἔφθαρται πᾶσα ἡ ἐπιφυλλὶς αὐτῶν* (Слав.: *Рѣхъ, обаче убойтеся Мене и пріимите наказаніе и не имате потребитися отъ очію его (за) вся елика отомстихъ на немъ: готовися, утреню́й, истлѣ все листвіе ихъ)*. При сравненіи этого перевода съ МТ оказывается, что LXX вмѣсто יִכָּרֵת מְעוֹנָהּ читали: תִּכָּרְתוּ מֵעֵינֶיהָ, а вмѣсто הִכּוֹן-אָכֵן (ср. Ис. 30, 33. Наум. 2, 6)=*ἑτοιμάζου*; соотвѣтственно чему и второе слово הִשְׁכִּימוּ они прочитали за единственное число — הַשְׁכִּימִי= *ὄρθρισον;* вмѣсто הִשְׁחִיתוּ они читали נִשְׁחָתוּ — *διέφθαρται* и наконецъ, вмѣсто עֲלִילוֹתָם они читали עוֹלְלוֹתָם—*ἐπιφυλλὶς αὐτῶν* (сравн. Мих. 7, 1. Авд. 5). Смыслъ перевода разъясненъ св. Кирилломъ Александр. въ его толкованіяхъ: „*ἐπιφυλλίς*—такъ называемъ мы небольшія ягодки виноградныя, находящіяся въ небольшомъ количествѣ на вѣтвяхъ, которыя, будучи прикрыты листьями, часто ускользаютъ отъ глазъ собирающаго. Воззваніемъ: *ἑτοιμάζου* и пр. онъ и побуждаетъ враговъ, чтобы они совершенно истребили малые остатки Израильскаго царства“. — Связь рѣчи однако совсѣмъ не соотвѣтствуетъ переводу LXX, такъ какъ въ предыдущихъ и послѣдующихъ стихахъ рѣчь обращена къ народу іудейскому и напротивъ нѣтъ нигдѣ и подразумѣвать нельзя того врага Іудеевъ, къ которому бы можно было отнести воззваніе: *ἑτοιμάζου, ὄρθρισον.*

Итакъ, народъ іудейскій, вопреки всѣмъ вразумленіямъ со стороны Бога, продолжаетъ коснѣть въ прежнемъ состояніи и, если идетъ впередъ, то только — въ порокахъ. Вслѣдствіе этого обѣщанное тяжелое наказаніе для него неизбѣжно. Но рѣчь пророка не заканчивается этой печальной угрозой; взоръ его обращается къ лучшему

будущему, по отношенію къ которому грозная кара Божія будетъ только переходнымъ состояніемъ. Но кому же будетъ принадлежать это будущее, если „огнемъ ярости Іеговы будетъ пожжена вся земля, всѣ народы“, и если и избранный народъ не избѣгнетъ общей участи? Еще ранѣе пророкъ останавливался своею мыслію на немногихъ „смиренныхъ земли, исполняющихъ законъ Іеговы“, для которыхъ однихъ только оставалась надежда—избѣжать въ день гнѣва Іеговы общей гибели (II, 3). На этотъ именно „остатокъ Израиля“ (3, 13; ср. 2, 7. 9) и будутъ излиты великія милости Іеговы. Однако, прежде чѣмъ наступятъ лучшія времена, много огорченій и скорбей выпадетъ на долю людей благочестивыхъ. Поэтому пророкъ Софонія призываетъ ихъ къ терпѣливому ожиданію лучшаго будущаго.

8. *При всемъ томъ ожидай Меня—говоритъ Господь—до того дня, когда востану для свидѣтельства, такъ какъ Мною опредѣлено собрать народы, созвать царства, чтобы излить на нихъ негодованіе Мое, всю ярость гнѣва Моего, такъ какъ огнемъ ревности Моей пожжена будетъ вся земля.*

לָכֵן חַכּוּ־לִי נְאֻם יְהוָה׃ Частица לָכֵן значитъ собственно: поэтому, т. е. указываетъ на заключительное отношеніе между предложеніями; но иногда она получаетъ и противительное значеніе: „не смотря на то“, „однако“,—съ какимъ она употребляется тогда въ особенности, когда пророки отъ обличеній и угрозъ переходятъ къ утѣшеніямъ и обѣтованіямъ (Ис. 10, 24. 27, 9. 30, 16. Іер. 16, 14. Іезек. 39, 35). Въ данномъ случаѣ мысль 8 стиха составляетъ не слѣдствіе, но противоположеніе предыдущей. Народъ іудейскій окончательно закоснѣлъ въ своихъ порокахъ и неспособенъ къ исправленію; его поэтому ждетъ наказаніе. Но при всемъ томъ благочестивые люди среди развращенной массы народа не должны отчаяваться въ надеждѣ на милость Іеговы; они должны только терпѣливо ожидать

ее. חַכּוּ־לִי. Правильнѣе единствен. число, какъ у LXX (*ὑπόμεινόν με*), и Іеронима (exspecta), потому что нѣтъ соотвѣтствующаго существительнаго во множ. числѣ; подлежащимъ при חַכֵּה нужно подразумѣвать тотъ же предметъ, какъ и въ 3, 11, 12, 14, 15 ст. этой главы, т. е избранный народъ въ лучшей части его членовъ. Для большаго увѣренія слушателей въ неоскудѣваемой милости Іеговы пророкъ прибавляетъ: נְאֻם יְהוָֹה

Лучшее время, котораго терпѣливо должны ожидать праведники, откроется судомъ Іеговы надъ нечестивыми; оно здѣсь обозначается: לְיוֹם קוּמִי לְעֵד [1]). Послѣднее слово въ этомъ предложеніи неодинаково передается древними переводчиками и комментаторами. Такъ, LXX (съ которыми согласенъ и Пешито) передаютъ его выраженіемъ: *εἰς μαρτύριον*, Іеронимъ передаетъ его въ текстѣ: in futurum, а въ комментаріи своемъ онъ замѣчаетъ относительно этого выраженія: „гдѣ мы переводимъ: in die resurrectionis meae in futurum, а всѣ другіе передаютъ: in testimonium, Еврей, который наставлялъ меня въ писаніяхъ, утверждалъ, что לְעֵד въ настоящемъ мѣстѣ должно быть передаваемо скорѣе in futurum, чѣмъ in testimonium; дѣло въ томъ, что עד, которое пишется чрезъ ain и daleth, значитъ: и будущее время, и свидѣтельство" [2]). Быть можетъ, для Іеронима въ данномъ случаѣ имѣлъ значеніе и переводъ Симмаха (*ἐγέρσεως μου αἰωνίας*). Смыслъ же этого выраженія (לְעֵד), если читать его согласно съ Іеронимомъ и Симмахомъ, будетъ такой: „ожидайте меня, такъ какъ скоро придетъ день, когда Я востану на вѣки (навсегда) не такъ, какъ Я восталъ въ Египтѣ и Вавилонѣ, такъ чтобы могло послѣдовать опять какое-нибудь разрушеніе, но востану Я въ тотъ день навсегда и на цѣлую вѣчность, такъ что землю уже не по-

[1]) Такъ измѣняемъ мы пунктуацію въ לְעֵד вмѣсто масор. לָעַד; причины этого будутъ указаны ниже.

[2]) Hieronymi oper. tom. VI, 178 p.

стигнетъ истребленіе, пока она стоитъ“ [1]). Въ этомъ значеніи „на вѣки“ לעד встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ: Мих. 7, 18. Пс. 20, 7. 31, 27 (Розенмюллеръ, Кейль, Кнабенбауеръ). Но это мнѣніе имѣетъ свои слабыя стороны. Прежде всего, гдѣ לעד означаетъ: на вѣки, тамъ оно пишется всегда съ долгой гласной (לָעַד); выраженіе: עֲדֵי־עַד нисколько не говоритъ противъ этого, такъ какъ здѣсь עֲדֵי — in statu constr. Затѣмъ, прилагаемое къ выраженію: לְיוֹם קוּמִי לְעַד объясненіе, что Іегова не востанетъ въ другой разъ и что произведенное Имъ истребленіе грѣшниковъ уже исключаетъ подобную міровую катастрофу на будущее время, — очень далеко уклоняется отъ буквы. Въ виду этого нѣкоторые изъ комментаторовъ: Кимхи, Абенъ-Эзра, а за ними Цолльнъ, Мауреръ, Штраусъ и др., понимаютъ עד въ смыслѣ добычи. Въ поэтической рѣчи Іегова нерѣдко представляется подъ образомъ богатыря древнихъ временъ, который затѣваетъ войну, побуждаемый желаемый добычи (ср. 3, 15, 17); этой добычей являются для Него язычники и отступившіе отъ союза съ Нимъ Іудеи, которыхъ Онъ посрамляетъ въ ихъ надеждахъ на ложныхъ боговъ и заставляетъ исповѣдывать Его всемогущество. Противъ этого еще Гитцигъ замѣчалъ, что עד (добыча) означаетъ вещь, а не дѣйствіе, и потому въ связи съ קוּמִי не можетъ служить для обозначенія преднамѣренной дѣятельности. Остается намъ разсмотрѣть переводъ этихъ словъ у LXX: *εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου εἰς μαρτύριον* [2]). Ближайшій смыслъ этого выраженія въ связи съ послѣдующими словами—тотъ, что Господь обѣщаетъ выступить для свидѣтельства, т. е. въ качествѣ обвинителя противъ Іудеевъ и язычниковъ и потомъ,—ихъ судіи. Такова же почти мысль и халдейскаго перевода: — „въ день, когда я явлюсь для суда“ (לְמִדָּן),

[1]) Слова Абарбанела въ комментар. Розенмюллера 68 стр.

[2]) Въ данномъ случаѣ съ нимъ вполнѣ согласенъ и сирскій: ליומא דקאם אנא לסהדותא— до того дня, когда я востану для свидѣтельства.

только вмѣсто частнаго момента его—обвиненія взято общее понятіе суда. Контекстъ — въ пользу мысли перевода LXX, такъ какъ суду, о которомъ идетъ рѣчь далѣе, должно предшествовать обвиненіе. Самый образъ, заключающійся въ выраженіи: קוּמִי לְעַד — взятъ прямо изъ жизни. Судъ у Евреевъ начинался тѣмъ, что предъ судьями выступали свидѣтели обвинителями. „Встали (ἀναστάντες) оба старѣйшины посреди народа“ -- читаемъ мы въ исторіи суда надъ Сусанной — „чтобы свидѣтельствовать противъ нее“. Поэтому о свидѣтеляхъ при судѣ употребляется часто выраженіе: יָקוּם עֵד (Втор. 19, 15. 16. Пс. 26, 12. 34, 11); этотъ же образъ нерѣдко употребляется и въ приложеніи къ Іеговѣ, который представляется въ качествѣ обвинителя Своего невѣрнаго народа (Мих. 6 гл.); мало того—въ рѣчи пророка Михея, гдѣ послѣдній предрекаетъ нечестивому народу грозный судъ Божій, встрѣчается тоже выраженіе и въ приложеніи къ Іеговѣ: וִיהִי אֲדֹנָי יְהוִֹה בָּכֶם לְעֵד (Мих. 1, 2), только вмѣсто יָקוּם здѣсь יְהִי. На основаніи всего этого мы имѣемъ полное право признать болѣе вѣрною мысль перевода LXX и понимать выраженіе: קוּמִי לְעַד въ смыслѣ томъ самомъ, какъ יָקוּם לַמִּשְׁפָּט (Пс. 75, 10), т. е. такъ, что Господь послѣ нѣкотораго времени долготерпѣнія явитъ Свою правду въ день суда. Судъ этотъ начнется свидѣтельствомъ Самого Бога противъ грѣшниковъ, т. е. объявленіемъ имъ ихъ беззаконій (Мих. 6 гл.). Но свидѣтельство противъ грѣшниковъ со стороны такого свидѣтеля, какъ праведный Іегова, необходимо должно было являться для нихъ вмѣстѣ съ тѣмъ и приговоромъ (Сравн. Ев. Мо. 25, 41—46). Вотъ почему далѣе идетъ рѣчь уже о судѣ и наказаніи.

כִּי מִשְׁפָּטִי לֶאֱסֹף גּוֹיִם לְקָבְצִי מַמְלָכוֹת לִשְׁפֹּךְ עֲלֵיהֶם זַעְמִי כֹּל חֲרוֹן אַפִּי׃

Начинающееся съ כִּי предложеніе составляетъ основаніе той мысли, почему „остатокъ“ долженъ терпѣливо

ждать извѣстнаго дня, и относится ко всему предыдущему предложенію. מִשְׁפָּטִי передается различно комментаторами: „мой судъ" (κρίμα—LXX, judicium — Іеронимъ), „воля моя" (Гитцигъ) и „мой законъ" (Генгстенбергъ, Швалли). Всѣ эти слова не выражаютъ точно מִשְׁפָּטִי, а нѣкоторыя („законъ") даже совсѣмъ уклоняются отъ настоящаго значенія מִשְׁפָּט. Болѣе правильно понимать это выраженіе въ смыслѣ „приговора", или „рѣшенія" Іеговы, хотя всего лучше передать мысль выраженія: מִשְׁפָּטִי можно только въ глагольной формѣ: „Мною рѣшено" или „опредѣлено". Въ чемъ будетъ состоять этотъ судъ, видно изъ слѣдующихъ выраженій: „(Я рѣшилъ) собрать народы, созвать царства, чтобы излить на нихъ негодованіе Мое". Такой же образъ суда Іеговы находится у Іоиля (3 гл.), по которому Іегова соберетъ всѣ народы въ долину Іосафатову и здѣсь возсядетъ, чтобы произвести надъ ними судъ и истребить ихъ. У Софоніи нѣтъ только упоминанія о мѣстѣ, куда Іегова соберетъ народы и царства; но, если образъ, взятый этимъ пророкомъ, въ общемъ таковъ же, какъ у прор. Іоиля, то по мыслямъ 3, 8 данной книги существенно разнится отъ 3, 11—16 кн. Іоиля. Тогда какъ у послѣдняго судъ производится только надъ иноплеменниками, здѣсь въ числѣ царствъ, на которыя будетъ пролита чаша гнѣва Божія, будетъ и Іудея (3, 11. 12. 13, сравн. Іерем. 25, 15—26). Тотъ образъ, что Іегова собираетъ виновныхъ въ одно мѣсто для того, чтобы излить на нихъ ярость гнѣва Своего, выражаетъ одинаковую участь, ожидающую народы, и равнозначущъ съ далѣе слѣдующимъ выраженіемъ: „и огнемъ ревности Его будетъ пожжена вся земля". אָסַף употреблено здѣсь нѣсколько съ инымъ оттѣнкомъ въ значеніи, чѣмъ въ I, 2—3, —собрать въ одно мѣсто. לְקָבְצִי מַמְלָכוֹת.—מַמְלָכוֹת (-царства) здѣсь синонимично съ גּוֹיִם и означаетъ собственно населеніе извѣстныхъ странъ (ср. Іер. 51, 20. 27). Цѣль, для которой Іегова соби-

раетъ народы и созываетъ царства, выражается въ предложеніи: „чтобы излить на нихъ негодованіе Мое, всю ярость гнѣва Моего". Это предложеніе служитъ дополненіемъ къ предыдущему: „Мною опредѣлено собрать народы, созвать царства". Поэтому, мѣстоименіе: „на нихъ" (עליהם) нужно относить къ словамъ: „народы" (גוים) и „царства" (ממלכות) и считать указаніемъ не на язычниковъ только, но и на Іудеевъ. Для выраженія понятія гнѣва Іеговы употреблено въ данномъ мѣстѣ нѣсколько синонимичныхъ словъ: изъ нихъ זעם означаетъ: негодованіе, какъ настроеніе, вызываемое неправдами людей, тогда какъ אף, особенно въ сочетаніи: חֲרוֹן־אַף, обозначаетъ по преимуществу обнаруженіе гнѣва во внѣшнихъ дѣйствіяхъ (ср. Іер. 10, 25).

כִּי בְאֵשׁ קִנְאָתִי תֵּאָכֵל כָּל־הָאָרֶץ. Это предложеніе зависитъ отъ главнаго: „ожидай Меня до того дня, когда Я востану для свидѣтельства", и по смыслу равносильно предшествующему: „Мною опредѣлено" и т. д. Объясненіе этого выраженія было сдѣлано нами ранѣе (къ 1, 18).

Переводъ LXX въ III, 8 кромѣ того, что сказано было, отступаетъ еще въ нѣкоторыхъ частностяхъ отъ МТ. Такъ, выраженіе: לאסף גוים у нихъ переводится: *εἰς συναγωγὰς ἐθνῶν*, какъ будто въ подлинникѣ стояло: אספת גוים (ср. Ис. 24, 22); но подобнаго выраженія нигдѣ не встрѣчается въ Библіи; затѣмъ вмѣсто מַמְלָכוֹת у LXX — *βασιλεῖς* (= מְלָכִים или арамейск.: ממלכים; ср. Притч. 8, 15); въ этомъ также нужно отдать предпочтеніе масоретамъ, такъ какъ מַמְלָכוֹת здѣсь параллельно גוים (срав. Іер. 51, 20. 27). Слову же זַעְמִי соотвѣтствія у LXX нѣтъ, и съ этихъ можно согласиться, хотя сочетаніе двухъ синонимовъ нерѣдко употребляется для того, чтобы придать рѣчи большую силу и выразительность (Фоллерсъ).

Взоръ пророка не останавливается на мрачной картинѣ суда Іеговы надъ грѣшнымъ міромъ,—онъ проникаетъ далѣе

и усматриваетъ за ней зарю лучшаго времени для Израиля и всего человѣчества. Вотъ почему слѣдующій стихъ начинается съ союза כִּי, начиная собою новый рядъ мыслей, относящихся, если не грамматически, то логически къ первому предложенію ст. 8-го. и разъясняющихъ второе и главное основаніе,—почему истинные поклонники Іеговы должны ждать съ надеждою дня Его суда. Это основаніе заключается въ томъ, что послѣ суда на землѣ исчезнетъ зло, и прежде всего — нравственное, а потомъ и физическое, и настанетъ истинное царство Божіе. Эта мысль и раскрывается пророкомъ далѣе до конца главы. Первымъ благимъ слѣдствіемъ суда Іеговы надъ нечестивыми будетъ полное обращеніе язычниковъ къ Іеговѣ (9—10).

9 ст. *Ибо тогда Я сдѣлаю у народовъ уста чистыми, чтобы призывали всѣ они имя Іеговы и чтобы служили Ему единодушно.*

כִּי־אָז אֶהְפֹּךְ אֶל־עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה׃. Существовало мнѣніе, что שָׂפָה בְרוּרָה означаетъ уста Бога, которыми Онъ чрезъ своихъ святыхъ посланниковъ обратится къ народамъ. Согласно такому пониманію, Лютеръ переводитъ: „тогда Я буду вѣщать народамъ благосклонными устами, чтобы они всѣ призывали имя Господа“. Это пониманіе, раздѣляемое Кокцеемъ и Гофманомъ, можно было бы допустить только въ томъ случаѣ, если бы слово: בָּרוּר означало: ясный, понятный, какъ передаетъ его Гофманъ въ предложенномъ имъ перифразѣ 9 стиха: „съ ясною, хорошо понятною, а не съ темною для пониманія рѣчью обращается Іегова къ народамъ, чтобы собрать ихъ всѣхъ во имя Іеговы, чтобы они служили Ему, какъ одинъ человѣкъ; см. Іов. 33, 3 и Ис. 6, 5 [1])“. Но, помимо уже неправильности перевода выраженія: קָרָא בְשֵׁם, этотъ перифразъ потому долженъ быть признанъ невѣрнымъ, что בָּרוּר ни-

[1]) Keil. Comment. üb. XII Proph., SS. 481—482.

гдѣ не встрѣчается съ значеніемъ: ясный, понятный, и даже въ Іов. 33, 3. оно значитъ просто: „чистый“, „очищенный“, и что аналогичное разбираемому нами выраженіе въ Ис. 6, 5: טמא שפתים означаетъ именно уста грѣшнаго человѣка, а вовсе не рѣчь Бога. Поэтому гораздо правильнѣе понимать выраженіе: אהפך אל־עַמִּים такъ же, какъ въ 1 Цар. X, 9: הָפַךְ לו״ („измѣнилъ у него Іегова сердце“), и относить שפה ברורה къ народамъ (Штраусъ, Кейль): „тогда Я превращу у народовъ уста въ чистыя“. Подъ עַמִּים здѣсь разумѣются всѣ народы земли, покланяющіеся каждый своимъ идоламъ (Втор. 28, 10. 64. 30, 3), за исключеніемъ Израильтянъ, потому что о нихъ рѣчь въ 11—13 стихахъ. Этимъ-то народамъ, не знающимъ истиннаго Бога, обѣщаетъ Іегова дать уста чистыя—שָׂפָה בְּרוּרָה. Халдейскій переводчикъ передаетъ эти слова такъ: „(тогда я дамъ народамъ) одинъ избранный языкъ“. Слѣдуя отчасти ему и основываясь на словахъ пророчества Исаіи о Египтѣ, что „въ день (грознаго посѣщенія Іеговы) пять городовъ (Египетскихъ) будутъ говорить языкомъ Ханаанскимъ и клясться Господомъ Саваооомъ“ (19, 18), многіе іудейскіе раввины разумѣютъ подъ שפה ברורה еврейскій языкъ, которымъ будутъ говорить всѣ люди: „какъ было до столпотворенія Вавилонскаго, когда весь родъ человѣческій говорилъ однимъ языкомъ, такъ и по обращеніи къ религіи Іеговы они будутъ говорить по — еврейски и вся вселенная будетъ служить Господу“ (Іеронимъ). Но противъ этого нужно замѣтить, что שָׂפָה означаетъ только уста и иногда рѣчь, но вовсе не означаетъ „языка“ какого нибудь народа. Затѣмъ, בָּרוּר не значитъ: „отборный“, а просто: чистый (Пс. 18, 9. Іов. 33, 3); между тѣмъ языкъ какого бы ни было народа никогда не считается и не называется нечистымъ самъ по себѣ. Поэтому, нѣтъ основаній думать, чтобы въ данномъ мѣстѣ рѣчь шла о еврейскомъ языкѣ. Чтобы изъяснить это выраженіе שָׂפָה בְּרוּרָה, обратимся

къ упомянутому мѣсту Ис. 6, 5. „Я человѣкъ нечистый устами“—говорилъ пророкъ—„и живу среди народа съ нечистыми устами“; эта нечистота была устранена тогда, когда „одинъ изъ серафимовъ“ взялъ клещами горящій уголь съ алтаря и коснувшись имъ устъ пророка, сказалъ: „беззаконіе твое удалено отъ тебя и грѣхъ твой очищенъ“ (6, 6—7). Такимъ образомъ, „уста“ означаютъ не рѣчь, а языкъ, какъ орудіе рѣчи, которымъ человѣкъ обнаруживаетъ свои внутреннія мысли и чувства, такъ что чистота устъ необходимо предполагаетъ и чистоту сердца (Кейль). Здѣсь, въ Соф. 3, 9, какъ видно изъ послѣдующихъ словъ, имѣется въ виду главнымъ образомъ чистота религіозной вѣры. Уста язычниковъ осквернены были именами ложныхъ боговъ, которыхъ они призывали (Осіи 2, 17. 19, Пс. 15, 4). „Дать уста чистыя“ значитъ: произвести такую перемѣну во внутреннемъ настроеніи язычниковъ, чтобы всѣ они свято чтили Бога и выражали свои чувства въ рѣчи, полной истиннаго благочестія и свободной отъ всякихъ слѣдовъ языческихъ суевѣрій (Цолльнъ). Эту мысль раскрываютъ дальнѣйшія слова: לקרא כלם בשם יהוה. Выраженіе: „призывать имя Іеговы“,—тамъ, гдѣ оно встрѣчается, означаетъ большею частью Богослужебное торжественное призываніе Его имени, или поклоненіе Ему (Быт. 12, 8. Пс. 104, 1; сравн. на оборотъ выраженіе: קרא בשם הבעל въ 3 Цар. 18, 24. 26). А такъ какъ Богослуженіе, или культъ, служитъ необходимымъ выраженіемъ религіозныхъ воззрѣній и чувствованій и не отдѣлимо отъ нихъ, то выраженіе: קרא בשם יהוה означаетъ вообще: исповѣдывать религію Іеговы (Ис. 64, 7), и напротивъ о язычникахъ, незнающихъ истиннаго Бога, говорится: בשם־יהוה לא קראו (Пс. 78, 6). Поэтому, если здѣсь пророкъ говоритъ: „народы будутъ призывать имя Іеговы“, то этимъ обозначается ихъ обращеніе къ истинному Богу (сравн. Ис. 19, 19—25, гдѣ подробно изображается обращеніе язычниковъ — Египтянъ

къ почитанію Іеговы). Таже мысль раскрывается и въ слѣдующемъ членѣ стиха: וּלְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד—служили Ему однимъ плечомъ (буквально: одною спиною). Образъ взятъ отъ носильщиковъ, которые дружно подставляютъ плечи для несенія одной тяжести (Шлейсснеръ). Поэтому LXX перевели: *ὑπὸ ζυγὸν ἕνα*. Здѣсь этимъ выраженіемъ обозначается общее и единодушное служеніе Іеговѣ (ср. Дѣян. 1, 19—*ὁμοθυμάδον*). „Ярмомъ" является вообще не одно только Богослуженіе, но и всѣ религіозно-нравственныя обязанности чтителей Іеговы, подобно тому, какъ въ Іер. 5, 5 ярмомъ—עוֹל, которое было наложено на Іудеевъ, но затѣмъ было сокрушено ими, называется законъ Іеговы, который они оставили въ пренебреженіи (Цёлльнъ).

Текстъ LXX отступаетъ отъ МТ. въ передачѣ слова בְּרוּרָה (*μεταστρέψω ἐπὶ λαοὺς γλῶσσαν εἰς γενεὰν αὐτῆς*); разность произошла отъ того, что LXX вмѣсто ברורה прочитали בְּדוֹרָה (Іеронимъ) или—לְדוֹרָה); этотъ переводъ не вполнѣ ясно передаетъ мысль подлинника и потому уже бл. Θеодоритъ призналъ нужнымъ исправить его по переводамъ Акилы (*χεῖλος ἐξειλεγμένον*) или Симмаха (*χεῖλος καθαρόν*). Всего болѣе соотвѣтствуетъ нашему мѣсту послѣдній.

Какъ бы въ примѣръ всеобщаго обращенія язычниковъ къ религіи Іеговы пророкъ говоритъ, что даже самые отдаленные народы, какъ Эѳіопляне, будутъ приносить дары Іеговѣ.

10. *Изъ-за рѣкъ Эѳіопіи принесутъ Мнѣ дары* [1]). Текстъ этого стиха у масоретовъ и въ переводахъ представляетъ нѣкоторыя трудности для пониманія. У первыхъ онъ читается такъ: מֵעֵבֶר לְנַהֲרֵי־כוּשׁ עֲתָרַי בַּת־פּוּצַי יוֹבִלוּן מִנְחָתִי. Передаютъ эти слова весьма разнооб-

[1]) Переводъ 10 стиха съ общепринятаго мас. текста—таковъ: изъ заречныхъ странъ Эѳіопіи поклонники Мои, дѣти разсѣянныхъ Моихъ, принесутъ Мнѣ дары.

разно, что зависитъ отъ неодинаковаго пониманія словъ: עתר и בת־פוצי. Слово עָתָר (отъ глагола עתר, молиться) встрѣчается въ качествѣ существительнаго въ Іезек. 8, 11 и значитъ здѣсь: куреніе; большинство толкователей (Іеронимъ, Гезеній, Гитцигъ, Штраусъ, Кейль, Рейнке) видятъ въ עֲתָרַי Соф. 3, 10 существительное, производное отъ упомянутаго глагола עתר, съ суффиксомъ 1-го лица, и придаютъ ему значеніе: „поклонники Мои". Что касается слова פוּצַי, то оно составляетъ причастіе множеств. числа отъ глагола פוּץ—быть разсѣянпымъ (или נפץ); все выраженіе בַּת־פוּצַי передается или просто: „разсѣянные Мои" (Іеронимъ, Гезеній, Гитцигъ, Штраусъ, Рейнке) или „собраніе разсѣянныхъ Моихъ" (Фильдъ), „потомки разсѣянныхъ Моихъ" (Михаэлисъ). Впрочемъ, не смотря на согласіе въ пониманіи этихъ выраженій въ отдѣльности, упомянутые толкователи придаютъ имъ неодинаковую конструкцію и вслѣдствіе этого расходятся между собою въ пониманіи мысли стиха. Одни признаютъ עֲתָרַי (поклонники Мои) подлежащимъ при глаголѣ יוֹבִלוּן а בַּת־פוּצַי приложеніемъ къ нему; переводъ получается такой: „изъ-за рѣкъ Эѳіопіи поклонники Мои, разсѣянные Мои, принесутъ Мнѣ дары" (Іеронимъ, Розенмюллеръ, Гитцигъ, Рейнке [1]). Этими словами, по ихъ объясненію, указывается на будущее обращеніе и отдаленныхъ языческихъ народовъ къ Іеговѣ. Противъ такого перевода и объясненія нужно замѣтить, что къ язычникамъ вовсе не приложимо выраженіе פוצי (разсѣянные Мои), которое вездѣ въ Библіи относится только къ Іудеямъ. Халдейскій переводъ и нѣкоторые толкователи текста, по преимуществу еврейскіе раввины (Ярхи), признавая בת־פוצי приложеніемъ къ עתרי, ставятъ то и другое въ зависимость отъ יוֹבִלוּן въ качествѣ прямого дополненія; подлежащимъ же при יוֹבִלוּן подразу-

[1]) Къ этому близокъ и переводъ Симмаха: „Отъ конецъ рѣкъ Эѳіопскихъ, молясь Мнѣ, чада разсѣянныхъ Мною принесутъ Мнѣ даръ".

мѣваютъ тоже слово, какъ и въ предыдущемъ стихѣ, именно עַמִּים: „изъ-за рѣкъ Эѳіопіи (язычники) принесутъ Моихъ поклонниковъ, которые Мною были разсѣяны, въ качествѣ дара Мнѣ“. Въ видѣ комментарія къ этому мѣсту они приводятъ мѣсто изъ Исаіи, по которому обращеніе язычниковъ къ Іеговѣ будетъ сопровождаться тѣмъ, что они представятъ всѣхъ плѣнныхъ Іудеевъ „въ даръ Господу на коняхъ и колесницахъ, и на носилкахъ, и на мулахъ, и на быстрыхъ верблюдахъ, на святую гору Іеговы, въ Іерусалимъ, подобно тому, какъ сыны Израилевы приносятъ даръ въ домъ Господа въ чистомъ сосудѣ“ (66, 20). Такой же смыслъ получается и въ томъ, случаѣ, если עתרי считать подлежащимъ, а בַּת־פּוּצַי дополненіемъ къ יוֹבִלוּן: „изъ-за рѣкъ Эѳіопіи поклонники Мои представятъ племя разсѣянныхъ (потомковъ разсѣянныхъ) Моихъ (какъ бы) даръ Мнѣ“ (Фильдъ). Не смотря на видимое соотвѣтствіе этому приведеннаго мѣста изъ Исаіи, мы не можемъ однако принять подобное толкованіе 10 стиха. Дѣло въ томъ, что о разсѣяніи Іудеевъ нигдѣ раньше не упоминалось; въ предыдущемъ же стихѣ рѣчь шла объ обращеніи язычниковъ къ Іеговѣ, и къ Іудеямъ пророкъ обращается только съ 11 стиха, начиная свою рѣчь словами „въ день тотъ“, соотвѣтственно אז ст. 9-го. Ясно, что и въ 10 стихѣ предметомъ рѣчи должны быть язычники. Далѣе, самое выраженіе: בַּת־פּוּצַי не имѣетъ себѣ аналогіи въ другихъ мѣстахъ Библіи, такъ какъ слово בַּת обыкновенно прилагается къ собственнымъ именамъ народа или города: дочь Египта (Іер. 46, 11), дочь Сидона (Ис. 23, 12), дочь Сіона (Ис. 1, 8. Мих. 1, 13), дочь Вавилона (Ис. 47, 1. Пс. 136, 8), но никогда—къ такимъ словамъ, какъ פּוּצַי тѣмъ болѣе, что въ то время не могло быть и рѣчи о терминѣ: אֲתַר־דְּנְפוֹצוֹ (=*διασπορά*) [1]). Въ виду этого весьма естественно предполо-

---

[1]) Schwally, ZATW, 1890, S. 203.

женіе, что еврейскій текстъ въ общепринятомъ чтеніи 10 стиха испорченъ. Косвенное подтвержденіе этому мы находимъ въ той многочисленности варіацій перевода этихъ словъ, какую мы видимъ въ спискахъ LXX. Распространенное теперь чтеніе по LXX этого стиха такое: *ἐκ περάτων ποταμῶν Αἰθιοπίας προσδέξομαι ἐν διεσπαρμένοις μου, οἴσουσιν θυσίας μοι* (отъ конецъ рѣкъ Эѳіопскихъ пріиму въ разсѣянныхъ Моихъ, принесутъ Ми жертвы). Въ соотвѣтствіе слову *προσδέξομαι* переводчики читали въ евр. текстѣ не עֲתָרַי (отъ עתר быть готовымъ), какъ думаютъ Рейнке и Швалли, а נַעְתַּרְתִּי—нифаль отъ глагола עתר, который въ указанной формѣ значитъ: быть упрошеннымъ, принимать молитвы (Быт. 25, 21. Исаіи 19, 22) [1]); при *προσδέξομαι* поэтому нужно подразумѣвать *τὰς εὐχάς*, или вообще существительное, подобное этому. Послѣдующіе толкователи, какъ напр. Ѳеодоритъ, считали нужнымъ разъяснить какъ-нибудь *προσδέξομαι* и въ соотвѣтствіе еврейскому тексту передали 10-й стихъ такъ: *προσδέξομαι τοὺς ἱκετεύοντάς με τῶν διεσπαρμένων* (также и въ арабскомъ). Между тѣмъ цѣлый рядъ весьма авторитетныхъ и древнихъ кодексовъ, какъ XII, 26, 49, 106, 130, 153, 198, 233, 239, 311. cod. Holm. и Syrohexapl., не имѣютъ словъ: *προσδέξομαι ἐν διεσπαρμένοις μου*, 10-й стихъ тамъ имѣетъ слѣдующій видъ: *ἐκ περάτων ποταμῶν Αἰθιοπίας οἴσουσιν θυσίας μοι.* Равнымъ образомъ Пешито въ опущеніи этихъ словъ вполнѣ согласенъ съ LXX: מִן־עֵבַר נַהֲרוּתָא דְכוּשׁ נַיְתוּן לִי דִבְחָא בְּיוֹמָא הוּ: изъ-за рѣкъ Эѳіопіи принесутъ Мнѣ жертвы въ день тотъ [2]). Такъ какъ смыслъ стиха нисколько не терпитъ ущерба отъ этого пропуска, а напротивъ выигрываетъ въ своемъ соотвѣтствіи общей связи рѣчи и въ ясности своего пониманія, то можно эти спорныя слова:

---

[1]) Вмѣсто же словъ: בַּת פּוּצַי, какъ полагаетъ Швалли, переводчики читали בִּתְפוּצֹתַי, которое они и передали выраженіемъ: *ἐν διεσπαρμένοις μου*. Существит. תְּפוּצָה встрѣчается въ Іер. 25, 34.

[2]) Послѣднія слова: בְּיוֹמָא הוּ заимствованы изъ 11-го стиха.

עתרי בת־פוצי опустить совсѣмъ, какъ позднѣйшую глоссу; появленіе же послѣдней можно объяснить на основаніи Пс. 49, 22—23. 66, 20 [1]). Поэтому и въ еврейскомъ текстѣ 10-й стихъ будетъ имѣть болѣе короткую форму: מעבר לנהרי־כוש יובלון מנחתי. По странѣ כוש, т. е. Эѳіопіи [2]), протекали Бѣлый Нилъ и Голубой Нилъ, которые въ этой же странѣ сходились вмѣстѣ и образовывали Нилъ въ собственномъ смыслѣ. На эти рѣки, поражавшія древнихъ своею величиною, и указываетъ выраженіе: изъ-за рѣкъ Эѳіопіи (сравн. Ис. 18, 2). При יובילון подразумѣвается, какъ подлежащее, עמים изъ 9 стиха или כושים. Слово מנחה означаетъ собственно даръ; имъ обозначаются и жертвы, приносимыя Богу, первоначально, какъ кровавыя (Быт. 4, 4. 1 Цар. 2, 17), такъ и безкровныя (Быт, 4, 3—5); впослѣдствіи именемъ מנחה по преимуществу обозначались на языкѣ храма іерусалимскаго безкровныя жертвы и приношенія (Іоил. 1, 9. Ис. 1, 13). Выраженіе: מנחת־יהוה значитъ: „жертва Господу“, а потому מנחתי равносильно: „дары (или жертвы) Мнѣ“. Итакъ, пророкъ обѣщаетъ, что самые отдаленные отъ Іерусалима народы, каковы Эѳіопляне, обратятся къ почитанію Іеговы и будутъ приносить Ему дары и жертвы. При этомъ глаголомъ יובילון не предполагаются непремѣнно путешествія въ Іерусалимъ къ храму Іеговы (сравн. 2, 11. Псал. 67, 30. Мал. 1, 11. Ис. 19, 21).

Считая выраженіе: עתרי בת־פוצי вставкою, мы обязаны тѣмъ не менѣе признать, что вставка эта очень древняя. Ее читали въ текстѣ евр. тѣ переводчики или, по крайней мѣрѣ, справщики перевода LXX, въ спискахъ которыхъ стоитъ *ἐν διεσπαρμένοις μου*. Ѳеодоръ Мопсуетскій и Іеронимъ читали Соф. 3, 10 уже съ этимъ прибавленіемъ. По-

[1]) Schwally, ZAW, 1890, SS. 203—204. Vollers. Dodekapropheton.
[2]) О Эѳіопіи см. въ толкованіи на 2, 12.

этому мы не можемъ не упомянуть о попыткахъ нѣкоторыхъ ученыхъ разъяснить какъ-нибудь выраженіе: עתרי בת פוצי. По свидѣтельству Ватабла и Друзія, одинъ ученый изъ Евреевъ (вѣроятно еще среднихъ вѣковъ) признавалъ слова: עתרי и פוצי за собственныя имена племенъ, жившихъ по ту сторону рѣкъ Эѳіопіи, и переводилъ весь 10 стихъ такимъ образомъ: изъ-за рѣкъ Эѳіопіи Атараи (и) племя Пусаи принесутъ Мнѣ дары [1]). Но, такъ какъ подобныхъ названій народовъ древность намъ не сохранила, то это мнѣніе ученаго раввина было забыто. Только въ новѣйшее время Эвальдъ сдѣлалъ подобную же попытку обратить нѣкоторыя слова затрудняющаго толкователей выраженія въ собственное имя. Исходя изъ того соображенія, что בַּת въ собирательномъ значеніи племени, или народа, употребляется въ сочетаніи съ собственными именами народовъ, или городовъ, и что въ данномъ стихѣ говорится объ Эѳіопіи, онъ предполагаетъ, что вмѣсто פוצי стояло פוט— слово, служащее наименованіемъ народа, родственнаго Эѳіоплянамъ и сосѣдняго съ ними (Быт. 10, 6). Въ пользу этого мнѣнія служитъ то, что народъ פוט упоминается часто вмѣстѣ съ כוש именно въ качествѣ постоянныхъ союзниковъ Эѳіоплянъ (Іер. 26. 9. Іез. 27, 10, 38, 5. Наум. 3, 9). Что же касается слова עתרי, то на основаніи мѣста изъ Іезек. (8, 11), гдѣ оно обозначаетъ благоуханіе, благовоніе, и въ виду соотвѣтствія его слову מִנְחָה, которое означаетъ „даръ“, слѣдовательно — вещь, а не лицо, Эвальду кажется болѣе вѣроятнымъ принять עתרי въ значеніи благовонныхъ веществъ, которыя приносились въ даръ Богу. Вслѣдствіе этого 10 стихъ въ переводѣ Эвальда получаетъ такой видъ: „изъ-за рѣкъ Эѳіопіи куренія для Меня дочь Пута принесетъ Мнѣ въ даръ“. Мнѣнію Эвальда нельзя отказать въ остроуміи и нѣкоторой оригинальности; только,

---

[1]) Criticorum Sacrorum tom. IV, pp. 6848—6849.

къ сожалѣнію, серьезныхъ данныхъ за него нѣтъ. Ни одинъ изъ древнихъ переводчиковъ и комментаторовъ не считалъ פוּצַי именемъ собственнымъ; притомъ פוּצַי не тоже, что פּוּט, хотя и близко къ послѣднему по начертанію.

Грозный день суда Іеговы, независимо отъ благотворнаго дѣйствія на язычниковъ, произведетъ коренное измѣненіе въ нравственномъ состояніи и избраннаго народа, такъ какъ всѣ нечестивые, которые заправляютъ его судьбами и даютъ тонъ жизни его, будутъ истреблены, а оставшіеся лучшіе люди Израиля, которымъ придется пережить бѣдствія дня Іеговы, еще болѣе чрезъ то утвердятся въ своей надеждѣ на Бога и добродѣтельной жизни. Пророкъ послѣ язычниковъ и обращается теперь къ избранному народу въ его лучшихъ представителяхъ, причемъ сначала изображаетъ перемѣну его нравственнаго состоянія (11—12), а затѣмъ, какъ слѣдствіе,—тѣ великія милости, какія изольетъ обильно Іегова на очищенный въ горнилѣ бѣдствій остатокъ Своего народа (14—20). Весь этотъ отдѣлъ III главы (какъ и ст. 9—10) имѣетъ исходнымъ пунктомъ мысль о днѣ суда Іеговы въ 8 ст. и стоитъ, если не въ грамматической, то въ логической связи съ этимъ стихомъ.

11. *Въ день тотъ ты не будешь срамить себя всѣми поступками твоими, какими ты грѣшилъ противъ Меня, потому что тогда Я удалю изъ среды твоей тщеславящихся твоимъ величіемъ и ты не будешь болѣе превозноситься на горѣ святой Моей.*

בַּיּוֹם הַהוּא לֹא תֵבוֹשִׁי מִכֹּל עֲלִילֹתַיִךְ אֲשֶׁר פָּשַׁעַתְּ בִּי:

בַּיּוֹם הַהוּא—это опредѣленіе времени относится къ стиху 8-му: „въ день, когда Я возстану для свидѣтельства“, и означаетъ то лучшее будущее, которое должно наступить послѣ этого суда, какъ для язычниковъ (ст. 9), такъ и для избраннаго народа.

לֹא תֵבוֹשִׁי—рѣчь продолжается отъ лица Іеговы и обращена непосредственно къ Іерусалиму, или вообще — къ

народу избранному (8 ст.). Слово בוש не столько означаетъ стыдъ, какъ душевное состояніе, которое у людей бываетъ измѣнчиво и отсутствіе котораго вовсе не служитъ доказательствомъ нравственной безупречности, сколько самую дѣятельность человѣка, такую именно, которой онъ долженъ стыдиться; выраженіе: לא תבושי מכל עלילתיך равносильно по значенію: לא־תעשי עולה אשר פשעת בי. Поэтому LXX передали эту мысль выраженіемъ: *οὐ μὴ καταισχυνθῇς ἐκ πάντων τῶν ἐπιτηδευμάτων σου* и т. д. (русск: „не будешь срамить себя никакими изъ тѣхъ поступковъ, какими ты грѣшилъ противъ Меня“). Какими же средствами будетъ произведено нравственное улучшеніе избраннаго народа, если въ современномъ пророку состояніи его не было, повидимому, никакихъ задатковъ для этого? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается въ непосредственно слѣдующихъ словахъ: כי־אז אסיר מקרבך עליזי גאותך. Средство очищенія — отдѣленіе пшеницы отъ плевелъ. День суда Іеговы надъ Іерусалимомъ и Іудеей будетъ сопровождаться истребленіемъ нечестивыхъ (I, 4—6. 8 — 9, 12), и между прочимъ гражданскихъ и духовныхъ руководителей народа, которые совершенно не соотвѣтствовали истинному своему назначенію и приносили народу больше вреда, чѣмъ добра (3, 2—4). Ихъ обозначаетъ пророкъ выраженіемъ: עליזי גאותך [1]); גאוה (высота) служитъ опредѣленіемъ понятія עליזי, именно: „упоенные своимъ высокомѣріемъ“. Въ Ис. 13, 3. это выраженіе употреблено въ приложеніи къ воинамъ, упоеннымъ сознаніемъ своей силы и

---

[1]) У LXX слову עליזי соотвѣтствуетъ отвлеченное понятіе -*φαυλίσματα* (*τῆς ὕβρεώς σου*). Можетъ быть, LXX читали עליזות. Но текстъ МТ. здѣсь несомнѣнно правильнѣе потому, что начинающееся съ כי предложеніе должно объяснять настоящую причину нравственнаго улучшенія народа, а такого объясненія не даетъ неопредѣленное выраженіе: *περιελῶ φαυλίσματα τῆς ὕβρεώς σου*; затѣмъ עליזי болѣе соотвѣтствуетъ עני ודל 12 стиха, чѣмъ отвлеченное понятіе עליזה.

непобѣдимости. Здѣсь оно имѣетъ въ виду духовныхъ и гражданскихъ руководителей народа, — вельможъ, священниковъ и пророковъ, которые, надмеваясь своимъ высокимъ положеніемъ, относились съ презрѣніемъ къ народной массѣ и эксплоатировали ее силою и хитростію для своихъ корыстныхъ цѣлей (1, 8—9. 3, 2—4).

Всѣхъ ихъ ждетъ неизбѣжная гибель. Выраженіе: אמיר "מן וגו въ приложеніи къ правящимъ классамъ употребляется еще и въ Ис. 3, 1, гдѣ предсказывается нашествіе Ассиріянъ и гибель большей части населенія Іудеи.

וְלֹא־תוֹסִפִי לְגָבְהָה עוֹד בְּהַר קָדְשִׁי:—продолжаетъ пророкъ. לְגָבְהָה (отъ גבה быть высокомѣрнымъ, гордиться) —форма женскаго рода неопредѣл. наклоненія, какъ לְמָשְׁחָה въ Исх. 29, 29 и קָרְבָה въ Втор, 5, 4 הַר־קָדְשִׁי—такъ именуется собственно гора Морія, на которой было святилище Іеговы, и иногда здѣсь же имѣется въ виду вмѣстѣ и Сіонъ, какъ средоточіе гражданской власти Израиля. Нѣкоторые (Цолльнъ) относятъ בְּהַר קָדְשִׁי къ גבהה и думаютъ, что здѣсь рѣчь о храмѣ, какъ предметѣ гордости Израиля (ср. Іер. VII, 4). Но изъ предшествующихъ обличеній пророка мы видѣли, что Іудеи относились пренебрежительно къ своей святынѣ и далеки были отъ желанія гордиться ею (1, 9. 3, 4); затѣмъ, выраженію: גבהה בהר קדשי противополагается въ слѣдующемъ стихѣ: „уповать на имя Іеговы"; между тѣмъ, если предметомъ гордости Іудеевъ былъ храмъ, то противоположенія уже тогда не будетъ, потому что Іудеи могли гордиться своею святынею въ томъ случаѣ, если они признавали храмъ мѣстомъ видимаго присутствія всемощнаго Іеговы [1]). Въ виду этого справедливѣе будетъ мысль

[1]) Что касается Іерем. 7, 4, то не нужно забывать, что между Софоніей и этой рѣчью Іереміи стояла реформа Іосіи и что тогда храмъ получилъ иное значеніе, не религіозное, а государственное: на него стали смотрѣть, какъ на видимый знакъ цѣлости и независимости іудейскаго царства.

перевода LXX: *μεγαλαυχῆσαι ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου*,=„величаться надъ горой святой Моей", т. е. держать себя высокомѣрно и пренебрежительно по отношенію къ святому мѣсту присутствія славы Божіей [1]). Мы и видимъ, дѣйствительно, что, напр., священники оскорбляли святыню, попирали законъ, пророки злоупотребляли именемъ Іеговы для своихъ корыстныхъ цѣлей, знатные и богатые люди относились индифферентно и даже съ презрѣніемъ къ религіи своихъ отцовъ, а въ общественной жизни не останавливались и предъ насиліемъ, чтобы достигнуть своихъ корыстныхъ цѣлей (3, 4. 1, 6. 7. 12. 13. 3, 2—3). Все это происходило, конечно, отъ ихъ невѣрія въ Іегову и необычайнаго самомнѣнія, Достигнуть нравственнаго улучшенія Іерусалима возможно было лишь чрезъ устраненіе этихъ развращенныхъ руководителей народа, которые усыпляли его совѣсть и были для него тьмой, а не свѣтомъ.

При истребленіи нечестивыхъ съ лица земли Господь избавитъ отъ этой участи лучшихъ людей Своего народа, которые и составятъ новую общину праведныхъ людей.

12. *И оставлю среди тебя людей уничиженныхъ и убогихъ и будутъ они уповать на имя Іеговы.*

וְהִשְׁאַרְתִּי בְקִרְבֵּךְ עַם עָנִי וָדָל —Люди, которыхъ избавитъ Іегова отъ общей гибели, называются здѣсь: עַם עָנִי וָדָל. Понятіе, обозначаемое словомъ עָנִי, не равно по своему значенію עָנָו (=смиренный, Соф. 2, 3. Зах. 9, 9), потому что оно нигдѣ не имѣетъ значенія спеціально-нравственнаго качества (Розенмюллеръ, Цёльнъ, Эвальдъ, Рейнке); а, если, безспорно, входитъ въ него и представленіе о нравственныхъ чертахъ человѣка, то лишь по связи и вмѣстѣ съ извѣстнымъ внѣшнимъ состояніемъ, которое

---

[1]) Такова же мысль сирскаго перевода этого выраженія: מתרורבו על־טורא דקודשי—превозноситься надъ горою святыни Моей.

оно прежде всего обозначаетъ [1]). Здѣсь оно стоитъ, какъ синонимъ понятія דל (ср. Ис. 26, 6. Іов. 34, 28), которое означаетъ. слабый, убогій (Пс. 78, 8. 141, 7). Почему же выборъ Іеговы останавливается на уничиженныхъ и убогихъ людяхъ? Дѣло—въ томъ, что, когда господство въ какой-либо сферѣ попадаетъ въ руки нечестивыхъ, то всѣ лучшіе люди необходимо изгоняются, или подвергаются преслѣдованіямъ. Таково именно и было состояніе теократической общины въ послѣднія времена ея существованія, когда пророки, осмѣливавшіеся сказать народу истину, были преслѣдуемы и даже лишаемы жизни. Затѣмъ, какъ мы говорили въ толкованіи 2, 4, состояніе уничиженія и бѣдности служитъ хорошой школой для того, чтобы воспитать въ человѣкѣ сознаніе своихъ немощей и укрѣпить его вѣру въ помощь Божію; и среди людей, подвергающихся уничиженіямъ и скорбямъ, можно найти всегда лицъ съ болѣе высокимъ нравственнымъ настроеніемъ, чѣмъ среди людей, пользующихся въ изобиліи всѣми земными благами. Итакъ, עני и דל въ данномъ случаѣ обозначаютъ то состояніе уничиженія и бѣдности, въ которомъ находятся истинно-благочестивые люди среди развращеннаго народа; указаніями на нравственныя качества эти оба слова являются между прочимъ благодаря предшествующему выраженію: עַלִּיזֵי גַּאֲוָתֵךְ,—уничиженіе и убожество этихъ людей было совершенною противоположностію высокомѣрію и самовластію, которыми отличались современные пророку развращенные представители іудейскаго народа.

וְחָסוּ בְּשֵׁם יְהוָה.—חסה (прибѣгать къ кому либо за помощію, или защитой—Пс. 2, 12. 17, 3. Пс. 14, 37) вмѣстѣ съ בְּשֵׁם יְהוָה означаетъ: „искать прибѣжища подъ покровомъ Іеговы“, возлагать упованіе на силу и помощь

[1]) Оно происходитъ отъ глагола ענה—быть приниженнымъ. угнетеннымъ, и значитъ униженный, а затѣмъ, бѣдный.

Божію. Въ суровой школѣ бѣдствій и страданій благочестивые люди Израиля собственнымъ опытомъ познаютъ все безсиліе человѣка и полную зависимость его благополучія отъ Бога; поэтому, по минованіи бѣдствій „дня Іеговы“ и съ наступленіемъ лучшихъ временъ, для нихъ, конечно, вовсе не будетъ повода превозноситься чѣмъ-либо, или приписывать неожиданно наступившее благоденствіе своимъ собственнымъ усиліямъ. Напротивъ, они съ тѣмъ большимъ довѣріемъ, предадутъ себя въ волю Божію.

Характеризуя нравственное состояніе новой общины, пророкъ продолжаетъ:

13. *Остатокъ Израиля не будутъ дѣлать зла, не будутъ говорить лести, и не найдется въ устахъ ихъ языкъ лживый, потому что они будутъ пастись и покоиться и никто не будетъ устрашать ихъ.*

שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל לֹא־יַעֲשׂוּ עַוְלָה וְלֹא־יְדַבְּרוּ כָזָב
וְלֹא־יִמָּצֵא בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תַּרְמִית׃

Совершенство нравственной жизни новой общины будетъ выражаться не только въ томъ, что члены ея не будутъ „творить зла“, но и въ томъ, что они никогда не будутъ и говорить ничего лживаго и несправедливаго. Какъ извѣстно, слово человѣческое является вѣрнымъ выразителемъ нравственнаго настроенія человѣка; и, судя по тому, каковы мысли и чувства человѣка, оно или оказываетъ благотворное вліяніе на жизнь, или служитъ источникомъ и распространеніемъ зла. Какъ „слово истины есть источникъ жизни, удаляющій отъ сѣтей смерти“ (Притч. 13, 15), такъ ложь и клевета, которыя представляютъ изъ себя обнаруженія дурныхъ чувствъ человѣка, возбуждаютъ и во всѣхъ слышащихъ дурныя чувства и желанія и приводятъ ихъ къ дурнымъ поступкамъ (Пс. 5, 9—11. Іак. 3, 4—7). Поэтому истинный праведникъ не только „ходитъ непорочно“, но и въ тоже время „не клевещетъ языкомъ своимъ, не принимаетъ поношенія на ближняго своего“ (Пс. 14, 23),

и вообще „не согрѣшаетъ въ словѣ“ (Іак. 3, 2). И въ данномъ случаѣ, когда пророкъ говоритъ, что „оставшіеся изъ Израиля не будутъ говорить лжи и не найдется въ устахъ ихъ языкъ обмана“, то выражаетъ этимъ ту мысль, что въ будущей новой общинѣ зло исчезнетъ не только изъ внѣшней дѣятельности людей, но вмѣстѣ съ тѣмъ и изъ самаго внутренняго настроенія (сравн. Ис. 53, 9. 1 Петр. 2, 23. Апок. 14, 5), говоря иначе, — будетъ вырвано съ корнемъ.

כִּי־הֵמָּה יִרְעוּ וְרָבְצוּ וְאֵין מַחֲרִיד׃

Трудно опредѣлить, въ какой стоитъ связи съ предшествующимъ это предложеніе, начинающееся съ причиннаго союза כִּי. Одни изъ толкователей придаютъ ему значеніе: „поэтому“, „кромѣ того“ (Гроцій); другіе (Гитцигъ, Мауреръ, Эвальдъ) ставятъ это предложеніе въ отношеніе противоположенія къ предшествующему: „остатки Израиля не будутъ дѣлать другъ другу несправедливости, обманывать другъ друга и вообще не будутъ отягощать себѣ жизнь, *но* будутъ вести идиллическую жизнь въ полной безопасности и спокойствіи“ (Гитцигъ). Штраусъ и Кейль удерживаютъ причинное значеніе за союзомъ כִּי и передаютъ смыслъ стиха такъ: жизнь въ безопасности и довольствѣ по Лев. 26, 6 обѣщается Израилю только подъ тѣмъ условіемъ, если онъ будетъ неуклонно слѣдовать заповѣдямъ Божіимъ; и такъ какъ Богъ—праведенъ, то счастливое состояніе можетъ для Израиля наступить только тогда, когда онъ будетъ достоинъ этого; поэтому, какъ прежде несчастная судьба Израильскаго народа ясно свидѣтельствовала о его тяжкихъ грѣхахъ, такъ, напротивъ, и высшая степень его благополучія является самымъ вѣрнымъ доказательствомъ того, что неправда и беззаконіе окончательно исчезли изъ жизни остатковъ Израиля. Что касается мнѣній Гроція и Гитцига , то ихъ нужно признать неправильными въ томъ отношеніи, что союзу כִּי придается несвойственное ему зна-

ченіе заключительнаго или противительнаго союза. Послѣднее же объясненіе Штрауса отличается искусственностью и навязываетъ тексту нѣсколько вставочныхъ мыслей; предполагать, что въ мысляхъ пророка существовалъ такой силлогизмъ, какой строятъ Штраусъ и Кейль, было бы конечно странно. Наиболѣе вѣроятнымъ намъ представляется видѣть въ послѣднемъ предложеніи указаніе на причину, только — неполное. Дѣло — въ томъ, что зло, которое было въ жизни Израиля, зависѣло не только отъ самихъ членовъ избраннаго народа, но и отчасти отъ того, что окружающій ихъ міръ былъ полонъ нравственнаго зла. Поэтому, для того, чтобы создать на землѣ новую святую общину, недостаточно было составить ее изъ нравственно чистыхъ людей, нужно было еще изолировать ихъ окончательно отъ окружающаго зла, такъ чтобы послѣднее не могло оказывать никакого давленія на нихъ. Вотъ это послѣднее условіе и имѣлъ въ виду пророкъ въ послѣднемъ предложеніи 13 стиха. Во всѣ времена исторіи на Израиля дѣйствовали подавляющимъ образомъ и заставляли его увлекаться въ сторону языческихъ религій политическое могущество сосѣднихъ народовъ, превосходство культуры и прелести полной роскоши и удовольствій жизни; кромѣ того, въ средѣ самого Израиля праведники составляли разрядъ людей бѣдныхъ и уничиженныхъ, которые терпѣли притѣсненія и насилія со стороны другихъ недостойныхъ членовъ теократическаго общества. Среди всѣхъ соблазновъ окружающаго ихъ зла они, естественно, попадали нерѣдко въ такое стеченіе обстоятельствъ, когда трудно было рѣшить, гдѣ правда, или когда единственнымъ средствомъ избѣжать несчастія, или страданія, былъ неправильный и даже прямо противный истинѣ образъ дѣйствій; и, конечно, не всегда у нихъ доставало ясности сознанія и твердости воли для того, чтобы оказать должное противодѣйствіе злу. Въ виду этого пророкъ и предрекаетъ въ будущемъ для полной и совершенной прав-

ственной чистоты членовъ теократической общины устраненіе всѣхъ внѣшнихъ неблагопріятныхъ условій для добродѣтельной жизни и такой лучшій порядокъ вещей, который будетъ содѣйствовать развитію нравственной жизни вновь образованной общины. „Остатокъ Израиля не будутъ дѣлать зла... потому, что они будутъ пастись и покоиться и некому будетъ устрашать ихъ“. Образъ стадъ, пасущихся спокойно на тучныхъ лугахъ, часто употребляется въ свящ. Писаніи Ветхаго Завѣта въ приложеніи къ людямъ для обозначенія изобильнаго пользованія земными благами (Ис. 5, 17; 49, 9; Iез. 34, 14. Мих. 7, 14). Уничтоженіе на землѣ нравственнаго зла и равнымъ образомъ созданіе порядка жизни, болѣе соотвѣтствующаго добродѣтели, составляютъ и по изображеніямъ другихъ пророковъ существенныя черты будущаго мессіанскаго царства (Ис. 35, 8—11. 60, 18. Мих. 5, 8—10) [1]).—Доселѣ тонъ рѣчи пророка былъ спокойный: шагъ за шагомъ постепенно онъ изображалъ будущую перемѣну въ нравственномъ состояніи человѣчества и соотвѣтственное этому измѣненіе и во внѣшней сторонѣ его жизни; между прочимъ упомянулъ онъ въ своей рѣчи и о будущемъ благосостояніи избраннаго народа. Эта послѣдняя мысль объ окончаніи тяжелыхъ временъ для родного народа и святого города наполняетъ душу пророка необыкновеннымъ восторгомъ, и онъ уже теперь переживаетъ внутренно будущее торжество членовъ теократіи.

14. *Ликуй, дочь Сіона, восклицай, Израиль, радуйся и веселись всѣмъ сердцемъ своимъ, дочь Iерусалима.*

רָנִּי בַּת־צִיּוֹן הָרִיעוּ יִשְׂרָאֵל שִׂמְחִי וְעָלְזִי בְּכָל־לֵב בַּת יְרוּשָׁלָם׃

---

[1]) Въ греческомъ текстѣ стоитъ лишнее слово *αὐτοὺς* послѣ *ἐκφοβῶν*, такъ какъ при соотвѣтствующемъ ему прич. מַחֲרִיד нѣтъ мѣстоименія; впрочемъ это часто встрѣчающееся выраженіе אֵין מַחֲרִיד (Лев 26, 6. Вт. 28, 26. Ис. 17, 2. Iер. 7, 33. 30, 10. Iез. 34, 28. Мих. 4, 4. Наум. 2, 12) въ евр. текстѣ не имѣетъ никогда при себѣ дополненія.

Выраженія: „дочь Сіона“, „дочь Іерусалима“, олицетворяютъ членовъ теократической общины въ ихъ совокупности. Мы уже упоминали, что слово בַּת въ соединеніи съ именами странъ и городовъ въ поэтической рѣчи употребляется взамѣнъ названія жителей этихъ странъ и городовъ. Здѣсь переходъ отъ выраженія: שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל (13 ст.) къ этимъ олицетвореніямъ: „дочь Сіона“, дочь Іерусалима“,—служитъ яснымъ показателемъ внезапнаго высокаго подъема духа пророка. Мысль о радости и торжествѣ, которыя ожидаютъ членовъ теократіи въ будущемъ, выражается здѣсь въ нѣсколькихъ синонимическихъ словахъ, изъ которыхъ רָנִּי и הָרִיעוּ указываютъ болѣе на обнаруженіе радостнаго настроенія во внѣ, а עִלְזִי и שִׂמְחִי на самое чувство радости. Кромѣ того, къ שִׂמְחִי для усиленія мысли присоединено выраженіе: בְּכָל־לֵב, обозначающее въ сочетаніи съ первымъ настроеніе, охватившее всю душу человѣка [1]). Побужденіемъ къ радости и торжеству для членовъ теократической общины является новое любвеобильное отношеніе къ нимъ Іеговы, выражающееся въ совершенной перемѣнѣ ихъ внѣшней судьбы. Эту мысль пророкъ развиваетъ до конца 3-й главы.

15. *Снялъ Іегова осужденіе съ тебя, избавилъ тебя отъ руки враговъ твоихъ, Царь Израилевъ Іегова посреди тебя: уже болѣе не увидишь зла.*

הֵסִיר יְהוָֹה מִשְׁפָּטַיִךְ פִּנָּה אֹיְבֵךְ׃

מִשְׁפָּט (собственно рѣшеніе судьи) означаетъ иногда по связи рѣчи назначеніе наказанія (Іер. 1, 19) и потомъ, по метонимiи, — самое наказаніе (Втор. 21, 22. Ис. 53, 8. Іезек. 5, 8), такъ какъ наказаніе есть судъ, поскольку онъ

---

[1]) Текстъ LXX въ 14 ст. разнится отъ МТ. въ томъ, что въ соотвѣтствіе הָרִיעוּ יִשְׂרָאֵל въ немъ стоитъ: *κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ*. Въ данномъ случаѣ текстъ масор. заслуживаетъ, безспорно, предпочтенія, такъ какъ повтореніе одного и того же выраженія: „дочь Іерусалима“ въ двухъ параллельныхъ членахъ стиха являлось бы неудобнымъ.

проявляется въ томъ, или другомъ частномъ случаѣ [1]). Здѣсь מִשְׁפָּטַיִךְ обозначаетъ тѣ бѣдствія, которымъ должны были подвергнуться Іудеи за свои грѣхи, но—не проступки—*ἀδικήματα*, какъ передали LXX, такъ какъ въ параллельномъ членѣ стиха—рѣчь объ избавленіи отъ враговъ, которые и были посылаемы въ наказаніе за отступничество Израиля отъ Іеговы. פִּנָּה (отъ פָּנָה—обращаться) въ другихъ мѣстахъ значитъ: приготовлять. напр. домъ для принятія гостя (Быт. 24, 31. Лев. 14, 36), или дорогу (Ис. 40, 3. 57, 14); а такъ какъ уборка, или чистка сопровождается удаленіемъ извѣстныхъ предметовъ, напр.сору и нечистотъ изъ дому, срытіемъ неровностей на дорогѣ (Ис. 40, 3—4), то отсюда פִּנָּה получаетъ значеніе: „удалить, устранить“ (значеніе, въ какомъ принимаютъ его Іеронимъ. Гезеніусъ, Эвальдъ, Гитцигъ). Заслуживаетъ вниманія то, какъ передаютъ выраженіе. פִּנָּה אֹיְבֵךְ LXX: *λελύτρωταί σε ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν σου*, какъ будто они читали: פָּדָה אוֹתָךְ מִיַּד אֹיְבַיִךְ (ср. Іов. 6, 23. Ос. 13, 14 и др.). Трудно рѣшить, которому изъ этихъ двухъ выраженій нужно отдать предпочтеніе; несомнѣнно то, что форма выраженія у LXX гораздо совершеннѣе, чѣмъ у масоретовъ, и встрѣчается часто въ книгахъ Ветхаго Завѣта, тогда какъ פִּנָּה съ дополненіемъ אֹיְבֵךְ встрѣчается только здѣсь. Впрочемъ разность выраженія нисколько не измѣняетъ мысли, которая одна и таже въ обоихъ членахъ стиха: быть можетъ, современное положеніе избраннаго народа, окруженнаго отовсюду врагами, побуждаетъ пророка настойчиво указывать на будущее полное избавленіе отъ враговъ. Самымъ лучшимъ ручательствомъ избавленія отъ всѣхъ несчастій будетъ то, что самъ Іегова, Царь Израилевъ, будетъ присутствовать среди Своего народа.

מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְהוָה בְּקִרְבֵּךְ לֹא־תִֽירְאִי רָע עוֹד׃

Слова: מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל нужно разсматривать, какъ приложе-

[1]) Rosenmülleri Schol. p 73; Strauss. Vatic. Zeph., pp. 118—119.

ніе къ יהוה, а не какъ сказуемое[1]): послѣднимъ является здѣсь בְּקִרְבֵּךְ. Если и раньше Іегова всегда присутствовалъ среди Своего народа (6 ст.), то—только, какъ праведный судія, карающій пороки и нечестіе, потому что нарушившій завѣтъ съ Богомъ народъ не заслуживалъ иного отношенія къ себѣ со стороны праведнаго Іеговы. Но, когда теократическая община будетъ состоять изъ такихъ людей, которые „не будутъ творить неправды и говорить лжи“, а „будутъ всецѣло уповать на имя Іеговы“, тогда Господь будетъ проявлять Свое присутствіе, какъ царь Израиля, т. е. какъ покровитель и защитникъ избраннаго народа (сравн. Пс. 96, 1—2. 8—9; 98, 1—4.). И какъ вездѣ въ писаніяхъ пророковъ и псалмахъ воцареніе Іеговы надъ землей ведетъ за собой улучшеніе судьбы вѣрныхъ Ему членовъ избраннаго народа, такъ и въ настоящомъ случаѣ царственное присутствіе Іеговы среди Своего народа будетъ сопровождаться для послѣдняго полнымъ прекращеніемъ бѣдствій и страданій. לֹא־תִרְאִי רָע עוֹד,—буквально: „не увидишь зла“, т. е. не будешь чувствовать, испытывать его. У масоретовъ принято читать: תִּירְאִי (יָרֵא, бояться), съ чѣмъ согласны таргумъ и Іеронимъ (non timebis). Но болѣе преимуществъ имѣетъ чтеніе этого стиха у LXX: *οὐκ ὄψῃ κακά* (= לֹא־תִרְאִי и сирск.: לֹא־תחזין). רָאָה здѣсь по значенію своему равносильно: испытывать, чувствовать, и выраженіе: לֹא־תִרְאִי сильнѣе выражаетъ мысль о совершенномъ избавленіи отъ бѣдъ, чѣмъ לֹא־תִירְאִי (ср. Іер. 5, 12, Ис. 44, 16). Итакъ, въ двухъ разобранныхъ стихахъ пророкъ призываетъ будущихъ членовъ теократической общины къ радости и ликованію на томъ основаніи, что Іегова явится въ Своемъ царственномъ величіи

---

[1]) Въ нѣкоторыхъ спискахъ перевода LXX стоитъ *βασιλεύσει ὁ Κύριος* (III, 26 cod. Holm.). Если бы послѣ מֶלֶךְ не было опредѣленія יִשְׂרָאֵל, то, конечно, переводъ LXX заслуживалъ бы безусловно предпочтенія.

среди избраннаго народа; подобный же призывъ находится и у Зах. 9, 9; только въ послѣднемъ случаѣ Царь-Мессія изображается грядущимъ въ Іерусалимъ на молодомъ ослѣ въ знакъ того, что Онъ намѣренъ водворить на землѣ полный миръ (9. 10).

16. *Въ день тотъ скажутъ Іерусалиму: не бойся,— Сіону—да не опускаются руки твои* [1]).

Явное обнаруженіе покровительственной помощи Іеговы по отношенію къ членамъ теократической общины исполнитъ бодростію сердца остатковъ Израиля.

בַּיּוֹם הַהוּא יֵאָמֵר לִירוּשָׁלַם אַל־תִּירָאִי צִיּוֹן אַל־יִרְפּוּ יָדָיִךְ׃ בַּיּוֹם הַהוּא—אַל.—этимъ выраженіемъ указывается на то лучшее будущее, которое наступитъ для Израиля съ освобожденіемъ его отъ враговъ. Слово יֵאָמֵר LXX перевели: ἐρεῖ (=יֹאמַר) и подразумѣвали при немъ, какъ подлежащее יְהוָה (Κύριος); но гораздо болѣе основаній считать его употребленнымъ безлично. Здѣсь יֵאָמֵר стоитъ вмѣстѣ съ дополненіемъ לִירוּשָׁלַם. Въ виду того, что אמר въ ф. нифаль съ предлогомъ ל имѣетъ значеніе: „быть называемымъ“ и послѣ него въ другихъ мѣстахъ слѣдуетъ собственное имя, нѣкоторые толкователи полагаютъ, что предложеніе, слѣдующее за словомъ לִירוּשָׁלַם, служитъ его символическимъ наименованіемъ, примѣры чему встрѣчаются въ писаніяхъ пророковъ нерѣдко; ср. Ис. 62, 2 — 4: „и увидятъ народы правду твою“ — обращается Исаія также къ Іерусалиму—„и всѣ цари—славу твою и назовутъ тебя именемъ новымъ, которое изрекутъ уста Іеговы. И не скажутъ тебѣ болѣе: *оставленный*, и землѣ твоей—*опустошенная*, ибо ты будешь называться: *утѣ-*

[1]) Слѣдуя масоретскому раздѣленію стиха на двѣ половины, мы относимъ צִיּוֹן къ второй половинѣ стиха, а не къ первой (какъ Шваллп). Въ пользу этого говоритъ и параллелизмъ, существующій между понятіями: Іерусалимъ и Сіонъ, которыя по этому самому должны стоять каждое въ особомъ членѣ стиха.

шеніе мое въ ней,—и земля твоя—*населенная*“ (ср. еще Ос. 2, 1, Іер. 23, 6 и др.); въ данномъ случаѣ этимъ новымъ именемъ Іерусалима служитъ будто бы выраженіе: אַל־תִּירָאִי, „не бойся“,—имѣющее тотъ смыслъ, что этотъ городъ будетъ находиться подъ непрестаннымъ и надежнымъ покровомъ Іеговы (Эвальдъ, Рейнке). Но признавать это выраженіе за собственное имя мѣшаетъ то, что обыкновенно для этого употребляется или причастіе, или предложеніе съ сказуемымъ непремѣнно въ 3-мъ лицѣ (Ис. 61, 6. 62, 4. Ос. 1, 6. 2, 1. Іер. 33, 16), но никогда не встрѣчается въ качествѣ подобнаго имени глаголъ въ 1 или 2 лицѣ, или повелительномъ наклоненіи, затѣмъ, еслибы рѣчь шла о новомъ имени для Іерусалима, то для этого было бы взято болѣе опредѣленное выраженіе (ср. Ис. 62, 4. Ос. 1, 6. 2, 1). И намъ кажется, поэтому, лучшимъ принимать выраженіе: אַל־תִּירָאִי просто за рѣчь другого лица послѣ יֵאָמֵר, а לִירוּשָׁלַםִ — за обозначеніе совокупности тѣхъ лицъ, къ которымъ обращена въ данномъ случаѣ рѣчь (ср. Ис. 32, 5. Іер. 4, 11. 7, 32. 16, 14). „Тогда скажутъ Іерусалиму: не бойся“;— пророкъ обозначаетъ этимъ общее убѣжденіе въ безопасности Іерусалима отъ враговъ, которое олицетворяется въ говорѣ толпы или молвѣ.

צִיּוֹן אַל־יִרְפּוּ יָדָיִךְ. — Второй членъ стиха по конструкціи нѣсколько отступаетъ отъ перваго, такъ какъ въ немъ צִיּוֹן, соотвѣтствующее לִירוּשָׁלַםִ и зависящее отъ подразумѣваемаго יֵאָמֵר, стоитъ безъ предлога לְ. Оно считается грамматиками за зват. падежъ, хотя по смыслу и положенію вполнѣ соотвѣтствуетъ своему синониму въ первомъ членѣ стиха: לִירוּשָׁלַםִ. Пророкъ обращается къ Сіону со словами: אַל־יִרְפּוּ יָדָיִךְ. Образъ берется отъ того часто встрѣчающагося явленія въ жизни, что человѣкъ отъ страха или унынія бросаетъ обычныя занятія и бываетъ не въ состояніи приняться за дѣло; и какъ при наступленіи „дня

гнѣва Іеговы", по словамъ пророка, должны опуститься руки у всѣхъ, до кого только дойдетъ слухъ объ этомъ (Ис. 13, 7), такъ напротивъ теперь, когда грозная кара миновала и осужденіе съ Израиля снято, пророкъ снова призываетъ его къ бодрости и мужеству. Подобное выраженіе, только еще болѣе сильное, есть у Исаіи: „укрѣпитесь, руки ослабленныя и колѣна разслабленныя; ободритесь, робкіе духомъ, и не бойтесь" (35. 3—4).

17. *Іегова, Богъ твой, — посреди тебя, сильный, (который) будетъ спасать тебя, будетъ радоваться о тебѣ въ веселіи, обновитъ тебя въ любви Своей, будетъ ликовать о тебѣ въ восторгѣ, какъ въ день праздника.*

Если ранѣе (ст. 15) упоминалъ пророкъ о пребываніи Іеговы, какъ царя, среди своего народа, которое должно отражаться благопріятнымъ образомъ на судьбѣ послѣдняго, то здѣсь онъ, повторяя туже мысль о присутствіи Іеговы среди Израиля, указываетъ на Его всемогущество и безконечно великую любовь къ избранному народу, какъ на ручательство того, что благополучіе остатковъ Израиля обезпечено навсегда.

יְהוָה אֱלֹהַיִךְ בְּקִרְבֵּךְ גִּבּוֹר יוֹשִׁיעַ.

גִּבּוֹר (богатырь, LXX: ὁ δυνατός) — здѣсь приложеніе къ слову יְהוָה, и поставлено въ концѣ предложенія потому, что на немъ лежитъ удареніе, а יוֹשִׁיעַ является сказуемымъ опредѣлительнаго предложенія къ גִּבּוֹר, причемъ относительное мѣстоименіе опущено, подобнымъ же образомъ опущено относительное мѣстоименіе послѣ גִּבּוֹר еще въ Іер. 13, 9. Смыслъ этого предложенія—тотъ, что, такъ какъ Іегова есть царь Израиля (ст. 15), то Онъ непремѣнно оказываетъ мощную защиту и покровительство Своему народу, являясь подобнымъ грозному для враговъ богатырю. Образъ Іеговы, какъ витязя, защищающаго Израиля, встрѣчается и въ другихъ пророческихъ книгахъ (Ис. 42, 13.

Авв. 3, 3. 9. 14). Исходнымъ началомъ этой спасающей дѣятельности Іеговы и вмѣстѣ главнымъ ручательствомъ ея постоянства служитъ *безконечно-великая любовь Его къ Израилю*. Чтобы представить степень этой любви, пророкъ изображаетъ Его исполненнымъ такихъ же чувствъ къ Своему народу, какія питаетъ женихъ къ своей любимой невѣстѣ. יָשִׂישׂ עָלַיִךְ בְּשִׂמְחָה. Разъясненіемъ къ этому выраженію служитъ мѣсто изъ кн. Исаіи: „какъ радуется женихъ о невѣстѣ, такъ будетъ радоваться Господь о тебѣ“ (т. е. Іерусалимѣ,—62, 5; ср. 65, 19, Іер. 32, 41). Душа любящаго наполняется радостію при одной мысли о предметѣ своей любви не потому только, что невѣста жива и пользуется счастіемъ, но и потому, что она дорога для него и составляетъ какъ бы лучшую часть его собственнаго существа. Точно также истинно-вѣрующіе и праведные люди уже въ силу одного этого драгоцѣннѣе въ очахъ Господа, чѣмъ нечестивые, и потому пользуются со стороны Его великими милостями (Ис. 65, 19—25) [1]. בְּשִׂמְחָה вмѣстѣ съ שִׂישׂ встрѣчается еще въ Пс. 67, 4.

יַחֲרִישׁ בְּאַהֲבָתוֹ׃—Относительно перевода и пониманія этого выраженія между переводчиками существуетъ большое различіе. חָרַשׁ, отъ котораго только и можно произвести форму יַחֲרִישׁ, означаетъ: молчать. Какой же смыслъ имѣетъ это слово въ данномъ мѣстѣ? Буркій передаетъ его такъ, что Іегова заставитъ замолчать враговъ, т. е. поразитъ ихъ; но гиктиль отъ חָרַשׁ имѣетъ значеніе непереходное: молчать. Въ другихъ мѣстахъ свящ. Писанія говорится объ Іеговѣ, что Онъ молчитъ, или тогда, когда Онъ медлитъ отвѣтомъ на просьбу молящагося (Пс. 38, 13. 108, 1), или тогда, когда Онъ оставляетъ грѣхи человѣка безъ наказанія (Пс. 49, 21. Ис, 42, 14). Нечего и говорить, что въ первомъ значеніи יַחֲרִישׁ не идетъ сюда;

---

[1] Strauss.

за то второе находитъ себѣ защитниковъ въ лицѣ напр. Гитцига, который ссылается въ доказательство своей мысли *на Іак. 5, 20:* „любовь *покрываетъ* множество *грѣховъ*“. Но упоминаніе о грѣхахъ по отношенію къ остаткамъ Израиля не мирится съ 11—13 ст., гдѣ члены новой общины изображаются вполнѣ чистыми и свободными отъ грѣховной скверны и пороковъ. Сверхъ того, выраженіе: „молчитъ въ любви Своей“ не соотвѣтствуетъ вообще данному стиху, въ которомъ всѣ выраженія говорятъ о сильномъ чувствѣ радости и о выраженіяхъ его вовнѣ. Иной смыслъ имѣетъ это выраженіе у LXX и въ сирскомъ переводѣ. У первыхъ мы читаемъ *καινιεῖ*, что соотвѣтствуетъ еврейскому: יַחֲדִישׁ (гифиль отъ глагола חָדַשׁ, отличающагося весьма мало по начертанію отъ вышеупомянутаго חָרַשׁ). Въ сирскомъ же переводѣ употребленъ даже глаголъ одного корня съ еврейскимъ נתחדתכי בחובה חדש (обновитъ тебя въ любви Своей) [1]). Тексту LXX и Пешито слѣдуютъ нѣкоторые изъ новѣйшихъ толкователей, исправляя по нему масоретскій. Только Эвальдъ неправильно переводитъ слово יַחֲדִישׁ, придавая ему возвратное значеніе: *молодѣть*. Дѣло въ томъ, что форма hiktil отъ חָדַשׁ имѣетъ всегда переходное значеніе: „обновлять“, какъ доказывается употребленіемъ этой формы въ другихъ мѣстахъ свящ. Писанія (Пс. 103, 30. 2 Пар. 24, 4. 12. 15, 8. Ис. 61, 4 и др.); затѣмъ, слѣдуетъ замѣтить, что образъ перерожденія или обновленія нигдѣ не прилагается къ Богу и вообще противорѣчитъ основному понятію о Немъ, какъ существѣ *неизмѣняемомъ* (Числ. 23, 19). Что же означаетъ въ данномъ мѣстѣ слово יַחֲדִישׁ? Для того, чтобы правильно передать это слово, нужно брать его въ тѣсной связи съ до-

---

[1]) Въ сирск. словахъ часто стоитъ ת тамъ, гдѣ въ однокоренныхъ съ ними еврейскихъ—שׁ; такъ, напр., еврейскому שׁלשׁ (три) соотвѣтствуетъ въ сир. תלת; точно также и евр. глаголу חדשׁ (обновлять) соотвѣтствуетъ тамъ חדת.

полневіемъ בְּאַהֲבָה. Существительное же אַהֲבָה употребляется для обозначенія милостивыхъ отношеній Бога къ народу Завѣта, которыя представляются подъ образомъ отношеній мужа и жены (Ос. 2, 1—2, 16—23. Іезек. гл. 23 и др.). Слѣдовательно, рѣчь идетъ не о возсозданіи разрушеннаго города изъ развалинъ, а о возстановленіи прежнихъ любвеобильныхъ отношеній Бога къ избранному народу. По слову пророка, „когда Израиль былъ юнымъ" (народомъ), „Господь возлюбилъ его" (Ос. 11, 1. сравн. Ис. 41, 8—9 и др.) и сдѣлалъ его Своимъ избраннымъ народомъ (Втор. 7, 7—8. 10, 15). Вслѣдствіе отступленія народа еврейскаго отъ завѣта нарушились и милостивыя отношенія Бога къ невѣрному народу. Чтобы обратить его на правый путь, Господь поражалъ его различными карами (Іер. 5, 3. Амос. 6, 6—11) и послѣ того, какъ Іудеи остались глухи къ Его призыву, допустилъ разрушеніе ихъ государства и отведеніе народа въ плѣнъ въ чужую землю. Но еще Моисею обѣщалъ Господь, что не на вѣки Онъ отвергнетъ народъ Свой. Когда послѣдній придетъ, наконецъ, къ сознанію своихъ грѣховъ и обратится къ Богу отцовъ своихъ, то Господь снова возвратитъ ему Свое милостивое расположеніе (Втор. 30, 1—9). У пророковъ: Исаіи, Осіи и особенно Іереміи, возстановленіе милостивыхъ отношеній Бога къ избранному народу изображается, какъ установленіе Новаго Завѣта (Іер. 30—31 гл.; сравн. Ос. 2 гл и Ис. 60—61 гл., 65, 15—25 и др.). „Не дорогой ли у Меня сынъ Ефремъ?"—говоритъ Господь у пророка—„ибо, какъ только заговорю о немъ, съ любовію вспоминаю о немъ; вся внутренность Моя возмущается за него, — умилосержусь надъ нимъ... Долго ли тебѣ скитаться (дѣва Израилева)? ибо Господь сотворитъ на землѣ нѣчто новое (חדש): жена обниметъ мужа... и буду имъ (сынамъ Израилевымъ) Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ (Іер. 31, 20. 23. 33. Сравн. Ос. 2, 16—23.

Ис. 62, 1—5. 63, 8—9. 65, 15—22 и мн. др.). Въ такомъ же смыслѣ слѣдуетъ понимать и выраженіе: יחדש באהבתו въ настоящемъ мѣстѣ книги прор. Софоніи, т. е. что Господь возобновитъ прежнее любвеобильное расположеніе къ сынамъ Израилевымъ.

Но, какъ всякое сильное чувство не остается только внутреннимъ состояніемъ человѣка, но выражается и въ сильныхъ внѣшнихъ движеніяхъ, такъ и образъ любвеобильныхъ отношеній Іеговы къ Израилю дополняется той чертой, что Онъ „будетъ ликовать о Сіонѣ въ восторгѣ, какъ въ день праздника“. יגיל עליך ברנה כיום־מועד: — גיל въ противоположность שמחה означаетъ именно бурное обнаруженіе чувства радости во внѣ (кружиться въ хороводѣ, ликовать); на это же указываетъ и слово רנה. Сюда присоединено еще характерное сравненіе: כיום מועד (= какъ въ день праздника) [1]. Нужно обратить вниманіе на то, то, что восточные народы скорѣе и полнѣе отдаются охватившему ихъ чувству и выражаютъ его вовнѣ такъ же сильно, какъ и чувствуютъ. Поэтому и религіозное чувство, особенно во время праздничныхъ собраній, выражалось обыкновенно въ сильныхъ движеніяхъ, въ пѣніи и громкихъ восклицаніяхъ радости (I Ездр. 3, 11—13. Ис. 30, 29), такъ что Іеремія сравниваетъ шумное разграбленіе храма язычниками съ гуломъ радостныхъ восклицаній празднующаго народа (Плачъ Іер. 2, 7). Въ данномъ случаѣ образъ охваченнаго праздничнымъ радостнымъ настроеніемъ человѣка употребленъ въ приложеніи къ Іеговѣ, который будетъ радоваться о Своемъ народѣ, какъ женихъ о невѣстѣ.

При дальнѣйшемъ разборѣ намъ приходится отступить нѣсколько съ прямого пути. Дѣло въ томъ, что 18-й стихъ

---

[1] Этого выраженія въ текстѣ МТ. нѣтъ; есть оно только въ переводѣ LXX и сирскомъ. Основанія для предпочтенія въ данномъ случаѣ текста переводовъ масоретскому будутъ указаны при разборѣ 18 стиха.

въ общепринятой масоретской редакціи неудовлетворителенъ, а древніе переводы его очень разнятся, какъ отъ масоретскаго текста, такъ и между собой. Поэтому, прежде чѣмъ толковать этотъ стихъ, приходится устанавливать наиболѣе правильное его чтеніе. У масоретовъ онъ читается такъ: נוגי ממועד אספתי ממך היו משאת עליה חרפה: Трудности начинаются съ перваго выраженія: נוגי ממועד. У LXX этимъ словамъ соотвѣтствуетъ: ὡς ἐν ἡμέρᾳ ἑορτῆς, и относится, какъ сравненіе, къ предложенію: εὐφρανθήσεται ἐν τέρψει.—предыдущаго стиха. Іеронимъ переводитъ: nugas, qui a lege recesserunt. Новѣйшіе толкователи по примѣру еврейскихъ раввиновъ (Ярхи и Кимхи) считаютъ נוגי за причастіе niphal (вм. נוגי) отъ глагола יגה, который значитъ: стѣснить, прогнать (Іов. 19, 2. Плачъ Іер. 1, 5. 12. 2 Цар. 20, 13), а въ переносномъ значеніи—опечаливать (Плачъ 1, 4). Соотвѣтственно этому, выраженіе: נוגי ממועד передается или: „удаленные отъ праздничныхъ собраній“ (Розенмюллеръ, Рейнке, Швалли), или „сѣтующіе о праздникахъ“ (Кимхи, Цолльнъ, Штраусъ, Кейль, Эвальдъ). Смыслъ, какой получаетъ у упомянутыхъ экзегетовъ это выраженіе въ связи съ глаголомъ אספתי,—тотъ, что остатки Израиля во времена пророка, будучи стѣсняемы врагами, или даже уведены въ плѣнъ въ чужую землю, *не имѣютъ возможности отправлять въ іерусалимскомъ храмѣ* свои религіозныя *празднества* (первое толкованіе), а наиболѣе благочестивыхъ изъ плѣнниковъ это лишеніе *повергаетъ въ грусть и великую печаль* (второе толкованіе). И тотъ и другой способъ перевода спорнаго выраженія, конечно, сами по себѣ могли бы быть приняты, если бы они согласовались съ слѣдующими словами 18 стиха. Тѣ же толкователи раздѣляютъ оставшіяся слова на два предложенія: ממך היו и משאת עליה חרפה.—Въ первомъ предложеніи подлежащимъ подразумѣвается נוגי ממועד и оно переводится такъ: „изъ числа твоихъ они *были*“ (или „*будутъ*“); къ преды-

дущему предложенію оно поставляется, или въ отношеніе причинности, или въ отношеніе слѣдствія. Въ первомъ случаѣ смыслъ въ связи съ предыдущимъ получится такой: Іегова *соберетъ удаленныхъ отъ праздничныхъ собраній* (или „сѣтующихъ о праздникахъ“) *потому, что они были изъ Его народа*, надъ которымъ Іегова послѣ наказаній умилосердится. Во второмъ случаѣ подъ נוּגֵי מִמּוֹעֵד разумѣются обратившіеся къ Іеговѣ язычники, которыхъ Іегова соберетъ въ Свой городъ, *такъ что они будутъ его гражданами* (Цёлльнъ).—Если первыя два предложенія имѣютъ еще удовлетворительный смыслъ, то послѣднее предложеніе представляетъ непреодолимыя трудности для перевода: מַשְׂאֵת עָלֶיהָ חֶרְפָּה.—מַשְׂאֵת составляетъ причастіе отъ נָשָׂא въ формѣ pual или hophal съ опущеннымъ дагешемъ и по положенію своему является одинокимъ; а для עָלֶיהָ въ данномъ стихѣ нѣтъ слова, къ которому бы можно было его отнести. Вотъ почему при переводѣ этого предложенія неизбѣжны вставочныя слова, которыхъ предлагалось такое же разнообразное множество, сколько изслѣдователей пыталось переводить этотъ стихъ; дословный же переводъ послѣдняго предложенія совершенно невозможенъ Гитцигъ полагаетъ, что עָלֶיהָ относится къ подразумѣваемому גּוֹלָה (разсѣянные), и переводитъ все такъ: „на нихъ тяготѣетъ поношеніе“. Но здѣсь, во-первыхъ, — произвольная перестановка двухъ послѣднихъ словъ, затѣмъ, подразумѣвать גּוֹלָה нѣтъ никакихъ основаній. Изъ всего этого видно, что масоретскій текстъ 18 ст. въ его настоящемъ видѣ оказывается вовсе неудовлетворительнымъ, не смотря на всѣ усилія комментаторовъ вложить въ него какой бы то ни было смыслъ.

Другой смыслъ получаетъ этотъ стихъ въ таргумѣ и толкованіяхъ древнихъ еврейскихъ раввиновъ, сохранившихся въ талмудѣ. Въ первомъ дается такой перифразъ: „Тѣхъ которые замедляли (הֲווֹ מְעַכְּבִין) у тебя времена праздниковъ твоихъ,

я изгоню отъ тебя. Горе имъ, потому что они подняли свое оружіе на тебя и подвергали тебя поношеніямъ". Въ гемарѣ Вавил. талмуда раввинъ Іосифъ говоритъ по поводу даннаго мѣста: „Придетъ гибель на ненавистниковъ дома Израилева за то, что они препятствовали праздничнымъ временамъ Іерусалима" (Тоже и раввинъ Іасусъ, сынъ Левія). А упомянутый нами Ярхи тутъ же на ряду съ ними замѣчаетъ: „за то, что они не соблюдали временъ молитвъ и праздниковъ, они непремѣнно будутъ изгнаны и преданы гибели и истребленію". О комъ у него рѣчь, можно видѣть изъ его комментарія на указанное мѣсто Софоніи: „Тѣхъ, которые не соблюдали субботъ и праздничныхъ дней, Я истреблю. Изъ твоихъ они были, т. е изъ народа твоего; משאת עליה חרפה=за эту самую вину на тебѣ было бремя поношенія" [1]. Какъ видно изъ приведеннаго, Ярхи, признавая נוגי страдательнымъ причастіемъ, понималъ это слово иначе, чѣмъ новѣйшіе толкователи, слѣдовавшіе ему въ производствѣ и переводѣ этого слова; именно, онъ разумѣлъ здѣсь самовольное нарушеніе Іудеями законовъ о соблюденіи субботы и праздниковъ, а не то невольное стѣсненіе въ совершеніи праздничныхъ торжествъ, которое наступало для благочестивыхъ Іудеевъ или при нашествіи враговъ на ихъ страну, или послѣ отведенія ихъ плѣнниками въ чужую землю. Такой же смыслъ это выраженіе имѣетъ и въ переводѣ Іеронима: nugas, qui a lege recesserunt; только онъ неправильно вмѣсто מִמּוֹעֵד ставитъ a lege и, кромѣ того, употребилъ ошибочно для транскрипціоннаго перевода נוגי созвучное латинское слово nugas [2]), которое представляетъ изъ себя не прилагательное, а существительное

---

[1]) Выдержки изъ таргума и талмуда взяты у Розенмюллера, 74—78 стр.

[2]) Іеронимъ настолько былъ пораженъ созвучіемъ נוגי съ nugas, что замѣтилъ въ своемъ комментаріи. „что касается nugas, то да будетъ извѣстно, что въ еврейскомъ языкѣ есть настоящее латинское слово, и притомъ оно поставлено нами такъ, какъ было въ евр., изъ чего можно видѣть, что языкъ еврейскій есть мать всѣхъ языковъ".

съ отвлеченнымъ значеніемъ: „пустословіе“, и, слѣдовательно, вовсе не соотвѣтствуетъ евр. גּוֹנִי. Изъ приведенныхъ замѣчаній евр. раввиновъ къ этому мѣсту видно, что послѣдніе имѣли предъ глазами нынѣшній масоретскій текстъ, и потому для опредѣленія первоначальнаго текста ихъ замѣчанія не имѣютъ значенія; заслуживаетъ вниманія только переводъ и объясненіе ими слова נוגי. Для возстановленія же правильнаго текста 18 стиха намъ остается единственный путь — просмотрѣть и сравнить переводы LXX, сирскій, Акилы и таргумъ. У первыхъ онъ читается такъ: *καὶ συνάξω τοὺς συντετριμμένους, οὐαί τις ἔλαβεν ἐπ' αὐτὴν ὀνειδισμόν*; въ сирскомъ онъ имѣетъ такой видъ: „и удалю отъ тебя тѣхъ, которые поносили тебя“; отъ Акилы до насъ не дошелъ весь текстъ 18-го стиха, только Іеронимъ сообщаетъ, что Акила передалъ נוגי словомъ translatos (*μεταχθέντας?*) и вмѣсто הָיוּ въ срединѣ стиха читалъ הוי, которое и передалъ междометіемъ: *οἴ*. Съ таргумомъ мы уже знакомы. Сравнивая всѣ эти переводы, мы находимъ въ нихъ почти общею вторую половину стиха. Прежде всего, и LXX, и Акила, и таргумъ читали очевидно не הָיוּ (были), а הוי (горе) и этому чтенію мы должны отдать преимущество. Къ кому относилась угроза, объ этомъ говорятъ дальнѣйшія слова, которыя почти одинаковы и у LXX, и въ сирскомъ, и таргумѣ; больше всего вниманія заслуживаетъ выраженіе LXX: *οὐαί τις ἔλαβεν ἐπ αὐτὴν ὀνειδισμόν*, соотвѣтствующее вполнѣ по конструкціи Пс. 14, 3: חֶרְפָּה לֹא־נָשָׂא עַל־קְרֹבוֹ (=*ὀνειδισμὸν οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ τοὺς ἔγγιστα αὐτοῦ*); ср. Пс. 68, 8. Іер. 15, 15 и др. Любопытно, что у масоретовъ сохранилась разстановка словъ, соотвѣтствующая выраженію перевода LXX, и даже нѣкоторыя слова, какъ напр. мѣстоименіе 3-го лица жен. рода въ עָלֶיהָ, соотвѣтствующаго которому предмета нѣтъ здѣсь въ МТ. [1]). На

[1]) Въ нѣкоторыхъ древнихъ кодексахъ, какъ 30, 101, 150, 155, 172, 224, 238 cod. Kennikott. и въ cod. Babylon. Petropolit., стоитъ вмѣсто

основанiи всего этого можно предложить такое чтенiе второй половины 18-го стиха: הוֹי מִי נָשָׂא עָלֶיהָ חֶרְפָּה (Цöлльнъ, Фоллерсъ). Очевидно, рѣчь здѣсь — о защитѣ, оказываемой Iеговою „остатку Израиля“, на который указываетъ עליה. Но къ какому же слову оно относится? Въ масоретскомъ текстѣ для него нѣтъ соотвѣтствующаго слова, такъ какъ נוגי нельзя переводить причастiемъ страдательнымъ („удаленныхъ“ или „опечаленныхъ“), и кромѣ того, первую половину стиха МТ.: נוּגֵי מִמּוֹעֵד אָסַפְתִּי מִמֵּךְ,— вовсе нельзя связать съ предложенной нами второй. Обратимся опять къ тексту LXX; здѣсь мы читаемъ: *καὶ συνάξω τοὺς συντετριμμένους*, т. е. вмѣсто מִמֵּךְ въ ихъ подлинникѣ стояло причастiе формы пуаль или гофаль отъ נָכָה, поражать, или מָכַךְ, быть униженнымъ, и именно въ формѣ женскаго рода для означенiя собирательнаго имени, какъ и הַצֹּלֵעָה и הַנִּדָּחָה ст. 19-го; только LXX перевели его здѣсь по смыслу множеств. числомъ: *τοὺς συντετριμμένους* [1]. Въ итогѣ у насъ получается изъ 18 стиха:

וְאָסַפְתִּי הַמֻּכָּה הוֹי מִי נָשָׂא עָלֶיהָ חֶרְפָּה.—Такое чтенiе удовлетворительно вполнѣ по смыслу и, кромѣ того,

---

עליה второе лицо עליך, что, конечно, болѣе бы соотвѣтствовало масоретскому тексту, мѣстоименiе втораго лица находится также въ таргумѣ, Пешито и у Iеронима. Но, если признавать чтенiе עליך первоначальнымъ, то рѣшительно непонятно, какъ могло такъ широко распространиться и стать общепринятымъ ошибочное чтенiе עליה, которое не имѣетъ для себя основанiй въ текстѣ, непонятно далѣе и то, откуда появилось у LXX *'επ' αὐτήν*. Въ виду этого, скорѣе нужно עליך признать за позднѣйшую поправку, которой потомъ руководствовались сирскiй переводчикъ, таргумистъ и Iеронимъ, въ cod. Babylon. Petr., какъ видно изъ факсимиле, עליך помарано и, повидимому, первоначально было и тамъ: עליה.

[1] Въ большинствѣ списковъ прибавлено къ *συντετριμμένους* еще мѣстоименiе *σου*, что явилось естественнымъ слѣдствiемъ перевода причастiя женскаго рода множеств. числомъ; но вт. 22, 36, 51, 91, 95, 132, 185, 238, 239, 311 cod. Holm., а также въ изданiи Ватик. кодекса Cozza его нѣтъ. И при сравненiи съ причастiями הַצֹּלֵעָה и הַנִּדָּחָה съ полнымъ правомъ можно считать его вставкой.

имѣетъ за себя основанія въ древнихъ переводахъ. Куда же теперь отнести выраженіе: נוגי ממועד? При новомъ чтеніи оно является совершенно лишнимъ и потому должно быть исправлено, согласно LXX и Пешито, въ выраженіе: כיום מועד, и отнесено къ предшествующему стиху, какъ и сдѣлано нами. Въ новой редакціи 18-й стихъ получаетъ въ связи рѣчи такой смыслъ. Пророкъ ранѣе говорилъ о томъ, что въ день гнѣва Іеговы остатки Израиля спасутся отъ общей гибели и составятъ новую святую общину, для которой настанутъ времена полнаго мира и благоденствія; но вотъ мысль его возвращается къ безотрадному положенію, въ какомъ находились „смиренные земли" въ его время: они терпѣли тяжкій гнетъ своихъ нечестивыхъ единоплеменниковъ и иногда подвергались еще болѣе тяжелой участи плѣна въ чужой землѣ при частыхъ нашествіяхъ враговъ на Іудею; страданія ихъ усиливались въ значительной мѣрѣ еще отъ того, что они были изолированы другъ отъ друга и потому не только не могли дѣлиться взаимно своими скорбями, но, напротивъ, чувствовали постоянно каждый свое одиночество; и, быть можетъ, не у одного изъ этихъ „смиренныхъ земли" при видѣ широкаго распространенія нечестія въ избранномъ народѣ являлась тяжелая мысль: не остался ли онъ единственнымъ чтителемъ Іеговы (3 Цар. 19, 10. 14)? Въ противовѣсъ этому пророкъ изображаетъ полное возсозданіе скиніи Давидовой, чѣмъ и заканчиваетъ свою рѣчь. „И соберу пораженныхъ, горе тому, кто поносилъ ихъ". המכה (=*τοὺς συντετριμμένους*) выражаетъ самую высшую степень униженія и страданій, которыя приходилось терпѣть праведнымъ людямъ. Въ такомъ же значеніи употреблены въ слѣдующемъ стихѣ причастія: הצלעה (храмлющее) и הנדחה (пизринутое). Но это невыразимо тяжелое состояніе скоро измѣнится къ лучшему: אספתי המכה.— אסף—здѣсь въ значеніи: собирать къ себѣ (ср. 2 Цар. 11, 27. Ис. 26, 10. Мих. 4, 6), а не—убирать или истреб-

лять, какъ въ I, 2—3; цѣль и способъ собранія уничиженныхъ остатковъ Израиля видны ясно изъ связи рѣчи. Перемѣна ихъ положенія къ лучшему начнется грознымъ судомъ Іеговы надъ угнетателями: „Горе тѣмъ, кто поносили ихъ!“ (ср. 2, 8—10)

Эта перемѣна внѣшней судьбы членовъ теократической общины подробнѣе изображается въ двухъ слѣдующихъ стихахъ.

19. *Вотъ что сдѣлаю Я со всѣми твоими притѣснителями въ то время и спасу храмлющихъ и соберу забитыхъ и приведу ихъ въ славу и извѣстность во всей землѣ.*

Текстъ этого стиха представляетъ затрудненія для толкователей. Въ МТ. онъ читается такъ: הִנְנִי עֹשֶׂה אֶת־כָּל־מְעַנַּיִךְ בָּעֵת הַהִיא וְהוֹשַׁעְתִּי אֶת־הַצֹּלֵעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּץ וְשַׂמְתִּים לִתְהִלָּה וּלְשֵׁם בְּכָל־הָאָרֶץ בָּשְׁתָּם׃.—Трудности начинаются съ перваго предложенія; переводъ буквальный съ масоретскаго будетъ такой: „вотъ я сдѣлаю съ твоими притѣснителями въ то время“. Но такъ какъ при עשה нѣтъ никакихъ характерныхъ опредѣленій качества этого дѣйствія и въ дальнѣйшихъ словахъ стиха нѣтъ и намека на то, какъ же именно будетъ поступлено съ притѣснителями избраннаго народа, то въ виду этого и переводчики и комментаторы старались придать עשה какое-либо опредѣленное значеніе. Такъ, таргумистъ передаетъ עשה выраженіемъ: עָבֵיד גְּמִירָא (совершить истребленіе), Іеронимъ подобнымъ же образомъ—чрезъ interficiam. На какомъ основаніи они такъ переводили, неизвѣстно [1]). Новѣйшіе комментаторы, придававшіе עשה значеніе: истреблять, основываются на нѣсколькихъ мѣстахъ Библіи, въ которыхъ простое עָשָׂה употребляется въ приложеніи къ дѣлу закланія животнаго

[1]) По мнѣнію Розенмюллера, таргумистъ подразумѣвалъ при עָשָׂה дополненіе כָּלָה, основываясь на Соф. 1. 18 и Быт. 18, 21.

для приготовленія въ пищу, или для жертвоприношенія (Быт. 18, 7. 8. Исх. 29, 36. 3 Цар. 18, 23); этотъ образъ закланія животныхъ — по ихъ мнѣнію — перенесенъ здѣсь на дѣло истребленія Богомъ притѣснителей Его народа. Противъ этого нужно замѣтить, что עָשָׂה во всѣхъ этихъ мѣстахъ имѣетъ болѣе широкое значеніе: приготовлять (для пищи или жертвы), причемъ собственно закланіе входитъ въ это понятіе, какъ только одинъ изъ частныхъ его моментовъ, и что вообще пользоваться при толкованіи чисто спеціальнымъ терминомъ, какимъ является въ указанныхъ мѣстахъ עשה, представляется весьма рискованнымъ пріемомъ для экзегетовъ. Розенмюллеръ, по примѣру Кимхи, сближаетъ עָשָׂה съ сходнымъ ему арам. глаголомъ עָסַס—попирать ногами (Малах. 4, 3) и придаетъ ему значеніе: подавлять, уничтожать, еще и на томъ основаніи, что въ такомъ значеніи употребляется עשה въ Іезек. 23, 21. Но подобное сближеніе עָשָׂה съ עָסַס ни на чемъ не основано; а что касается приведеннаго мѣста изъ кн. Іезек. (23, 21), то настоящій текстъ его въ МТ. представляется еще сомнительнымъ и въ переводѣ LXX имѣетъ другой видъ, болѣе соотвѣтствующій ходу рѣчи [1]). Впрочемъ, еслибы даже дѣйствительно въ данномъ мѣстѣ слово עָשָׂה оказалось съ значеніемъ „жать“, то служить доказательствомъ при экзегезисѣ оно во всякомъ случаѣ не можетъ, потому что употребленіе עָשָׂה въ подобномъ значеніи, по признанію филологовъ, вовсе не имѣетъ себѣ аналогіи въ Библіи. Гораздо справедливѣе тѣ, которые признаютъ את не за частицу винительнаго падежа, а за предлогъ, и понимаютъ выраженіе: "עָשָׂה את וג׳ въ общемъ значеніи: „поступать съ кѣмъ-либо“, какъ въ Іезек.

---

[1]) Тогда какъ въ русскомъ переводѣ, сдѣланномъ съ масор. текста, читается: „ты вспомнила распутство молодости твоей, когда Египяне жали сосцы твои“ (בַּעְשׂוֹת מִמִּצְרַיִם דַּדַּיִךְ), у LXX значится. *καὶ ἐπεσκέψω τὴν ἀνομίαν νεότητός σου, ἃ ἐποίεις ἐν Αἰγύπτῳ ἐν τῷ καταλύματί σου*

23, 25. Іер. 18, 23, Пс. 125, 3., причемъ качественный характеръ עשה опредѣляется дальнѣйшими выраженіями, или просто по смыслу рѣчи (Цолльнъ, Гитцигъ, Штраусъ); предметомъ дѣйствія Іеговы являются притѣснители народа Божія — מְעַנַּיִךְ (существительное отъ глагола עָנָה, означающаго: притѣснять, сравн. Ис. 60, 14), по отношенію къ которымъ и будетъ поступлено такъ, какъ они заслуживаютъ [1]).—Нѣсколько иной видъ имѣетъ разобранное предложеніе 19-го стиха въ переводахъ LXX и сирскомъ. Первые передаютъ его такъ: *ἰδοὺ ἐγὼ ποιῶ ἐν σοὶ ἕνεκεν σου ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ*. (=הִנְנִי עשה אִתָּךְ לְמַעֲנֵךְ). Нѣкоторое преимущество такого чтенія предъ масоретскимъ—въ томъ, что выраженіе *ἕνεκέν σου* опредѣляетъ частнѣе характеръ дѣйствія, выраженнаго глаголомъ *ποιῶ*; кромѣ того, такъ какъ въ греческомъ текстѣ идетъ рѣчь не о притѣснителяхъ народа Іеговы, а о самыхъ остаткахъ Израиля, то первое предложеніе 19-го стиха находитъ для себя разъясненіе еще и въ слѣдующихъ словахъ 19 го и 20-го стиховъ. Непріятно поражаетъ только поставленіе рядомъ двухъ одинаковыхъ мѣстоименій съ предлогами (*ἐν σοι* и *ἕνεκέν σου*) [2]). Сирскій переводъ этого вы-

[1]) Слѣдуетъ замѣтить, что въ свящ книгахъ вездѣ, гдѣ עשה употребляется въ значеніи: поступать извѣстнымъ образомъ съ кѣмъ-либо, при немъ непремѣнно стоитъ такое слово, которое опредѣляетъ частнѣе характеръ этого дѣйствія, даже въ приводимомъ Штраусомъ мѣстѣ кн. Іезек 7, 27· „по путямъ ихъ (מִדַּרְכָּם) поступлю съ ними".—оно все-таки есть Между тѣмъ въ Соф. 3, 19. не только въ этомъ предложеніи, но и въ слѣдующемъ стихѣ не упоминается о томъ, какъ же именно поступитъ Іегова съ *притѣснителями избраннаго народа Поэтому*, о выраженіи масор. текста· "עשה וגו нельзя сказать, чтобы оно заключало вполнѣ опредѣленную мысль

[2]) Нужно замѣтить, что въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ LXX (22, 23, 36, 51, 62, 86, 132, 147, 2?8 cod. Holm) читается *ἕνεκεν* (или *ἕνεκα*) *μου*, такое же мѣстоименіе и въ арабскомъ переводѣ. Смыслъ, заключающійся въ этомъ чтеніи 19 ст,—тотъ, что Іегова обѣщаетъ поступить извѣстнымъ образомъ съ избраннымъ народомъ ради Себя, т е. ради славы Своего имени (Ср. Ис. 43, 25 48, 11); посему выраженіе *ἕνεκεν μου* равносильно еврейскому· לְמַעַן שְׁמִי (Ис. 48, 9 Пс 78, 9). Но болѣе ще-

раженія по мысли ближе къ МТ.: „вотъ Я сдѣлаю всѣхъ ихъ (поносившихъ тебя) униженными (ממככין) среди тебя“, — какъ будто вмѣсто מְעַנַּיִךְ въ подлинникѣ было מענים (Цолльнъ). Вслѣдствіе недостаточной опредѣленности выраженія и въ МТ. и въ переводахъ мы затрудняемся отдать какому-либо тексту преимущество. Нужно замѣтить только, что и МТ. и LXX и Пешито въ 1-мъ предложеніи 19 стиха согласно выражаютъ мысль объ особенныхъ дѣйствіяхъ Іеговы въ пользу улучшенія внѣшней судьбы избраннаго народа. Опредѣленіе времени בָּעֵת הַהִיא указываетъ на день суда Іеговы надъ нечестивыми. Какъ Іегова намѣренъ дѣйствовать по отношенію къ Своему народу, это открывается изъ слѣдующихъ словъ: וְהוֹשַׁעְתִּי אֶת־הַצֹּלֵעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּץ. Причастія женскаго рода: הַצֹּלֵעָה и הַנִּדָּחָה здѣсь употреблены въ значеніи собирательномъ вмѣсто множественнаго числа. הַצֹּלֵעָה (отъ צָלַע, хромать) означаетъ собственно: „хромлющее“ и употреблено для характеристики современнаго пророку положенія остатковъ Израиля. Такъ какъ тотъ, кто не твердо ходитъ, обыкновенно бываетъ безсиленъ и слабъ, то наименованіе пророкомъ остатковъ Израиля צֹלֵעָה указываетъ на то, что они слабы и безпомощны сами по себѣ въ борьбѣ съ окружающимъ зломъ и насиліемъ и потому нуждаются для своего спасенія въ помощи Іеговы (ср. Пс. 34, 15). Подобный же смыслъ имѣетъ הַנִּדָּחָה (отъ דָּחָה, толкать, тѣснить)=оттолкнутое, зажатое, забитое; этимъ словомъ обозначаются постоянныя обиды и притѣсненія, которымъ подвергаются смиренные люди отъ нечестивыхъ, обладающихъ властію и богатствомъ; склоняясь только предъ си-

---

имуществъ имѣетъ принятое чтеніе ἕνεκεν σου, такъ какъ ни прежде, ни послѣ этого, въ книгѣ Софоніи прославленіе имени Іеговы не ставится одною изъ цѣлей спасенія Имъ Израиля. Скорѣе, напротивъ, цѣлью этого избавленія является прославленіе „остатка Израиля“ въ глазахъ всѣхъ народовъ земли, какъ награда за его прежнее уничиженіе (3, 19—20)

лой, послѣдніе презираютъ слабыхъ, со стороны которыхъ не встрѣчаютъ себѣ сопротивленія, и безъ всякихъ угрызеній совѣсти попираютъ ихъ права. Но это положеніе дѣлъ не будетъ продолжаться вѣчно: Іегова непремѣнно вмѣшается въ этотъ порядокъ вещей и преобразуетъ его согласно закону правды. Онъ возьметъ подъ свое покровительство слабыхъ (LXX—σώσει) и забитыхъ, чтобы вознаградить ихъ за презрѣніе и страданія, которымъ они несправедливо подвергались отъ другихъ людей. Все это выраженіе буквально повторяется въ Мих. 4, 6, а въ нѣсколько измѣненномъ и болѣе подробномъ видѣ въ Іезек. 34, 12—16: „Я буду пасти овецъ Моихъ, Я буду покоить ихъ, говоритъ Господь Богъ. Потерявшихся отыщу, угнанныхъ возвращу, пораненныхъ перевяжу и больныхъ укрѣплю, а разжирѣвшихъ и буйныхъ истреблю: буду пасти ихъ по правдѣ“. Какъ видно изъ послѣдняго мѣста, образы отношеній Іеговы къ Своему народу взяты изъ жизни пастуховъ, которые, конечно, имѣли особенный надзоръ за слабыми животными своего стада и защищали ихъ отъ обидъ со стороны сильныхъ. И Іегова соберетъ нѣкогда подъ Свой покровъ „смиренныхъ земли“, чтобы въ противоположность ихъ прежнему уничиженному состоянію „сдѣлать ихъ честью и славою для всей земли“. וְשַׂמְתִּים לִתְהִלָּה וּלְשֵׁם בְּכָל־הָאָרֶץ. Еще Моисей въ одной изъ послѣднихъ своихъ рѣчей обѣщалъ избранному народу славное имя между всѣми народами земли подъ условіемъ соблюденія имъ заповѣдей Іеговы: „если ты будешь хранить всѣ заповѣди Его (Іеговы), то Онъ поставитъ тебя выше всѣхъ народовъ, которыхъ Онъ сотворилъ, въ чести, славѣ и великолѣпіи“ (Второзак. 26, 18—19). Въ данномъ случаѣ, прославленіе „остатка Израиля“ среди всѣхъ народовъ земли является по закону правды достойной наградой за прежнія униженія и притѣсненія, которымъ подвергались его члены несправедливо. Что же будетъ причиной поворота въ мнѣніи народовъ земли

относительно остатка Израиля? Этой причиной будетъ служить явное для всѣхъ обнаруженіе великихъ милостей Іеговы къ страждущему и угнетенному народу, о чемъ пророкъ и говоритъ въ слѣдующемъ стихѣ.

20. *И посрамлены будутъ* (поносившіе васъ) *въ то время, когда Я приведу васъ, и въ то время, когда Я соберу васъ. потому что Я сдѣлаю васъ именитыми и славными между всѣми народами земли, когда возвращу плѣнъ вашъ предъ глазами ихъ—говоритъ Господь.*

Масореты, а за ними таргумъ и Іеронимъ начинаютъ 20-й стихъ съ словъ: בָּעֵת הַהִיא אָבִיא, относя בְּשָׁתָּם къ предшествующему стиху; большинство экзегетовъ, читающихъ 19 и 20 стихи согласно съ масоретами, признаютъ בְּשָׁתָּם опредѣленіемъ къ предшествующему слову הָאָרֶץ и передаютъ все выраженіе такъ: „приведу ихъ въ честь и славу во всѣхъ земляхъ (или: „во всей землѣ") безславія ихъ" (таргумъ, Іеронимъ, Штраусъ). Смыслъ, соединяемый ими съ этимъ выраженіемъ, состоитъ въ томъ, что остатки Израиля будутъ пользоваться почетомъ и славою въ тѣхъ странахъ, или точнѣе, — у тѣхъ народовъ, гдѣ они подвергались поношенію и позору. Затрудненіе для нихъ только въ томъ, что при ארץ стоитъ членъ, котораго не должно быть при словѣ, опредѣляемомъ другимъ существительнымъ. Поэтому, Ludov. de Dieu предполагаетъ пропускъ относительнаго мѣстоименія предъ выраженіемъ כל־הארץ и переводитъ такъ: „и положу ихъ въ честь и славу,—ихъ, безславіе которыхъ—по всей землѣ". Но объяснить подобный пропускъ сколько-нибудь удовлетворительно нельзя ничѣмъ; кромѣ того, поправка его сопровождается неестественной разстановкой предложеній и придаетъ рѣчи искусственность: если бы предположеніе Ludov. de Dieu было вѣрно, то въ текстѣ сначала должно было бы стоять относительное предложеніе и потомъ уже главное, а не наоборотъ. Большинство экзегетовъ принимаютъ масоретско

чтеніе стиха безъ измѣненія и считаютъ בשתם за опредѣленіе къ הארץ; а затруднительный вопросъ, почему здѣсь при словѣ ארץ, не смотря на опредѣленіе, поставленъ членъ, разрѣшается для нихъ удовлетворительно Эвальдомъ, который въ своей грамматикѣ представляетъ до 13 примѣровъ подобнаго словосочетанія (между прочимъ — הארון הברית въ Іис. Нав. 3, 14). По его объясненію, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ рядомъ съ опредѣляемымъ существительнымъ подразумѣвается тоже существительное только безъ члена, какъ показываетъ примѣръ: הנהר נהר פרת — рѣка, рѣка Евфратъ (Втор. 11, 24), такъ что и въ выраженіи: הארץ בשתם необходимо повторить предъ בשתם опредѣляемое ארץ (בכל־הארץ ארץ בשתם = во всей землѣ, именно землѣ ихъ позора) [1]). Но даже, еслибы эти доказательства вполнѣ подходили къ настоящему случаю, мы не можемъ согласиться на принятіе масоретскаго текста 19-го ст. въ его настоящемъ видѣ; главный недостатокъ его—въ томъ, что въ 20 стихѣ повторяются буквально почти безъ варіацій мысли ст. 19-го и притомъ безъ всякой причины.

Въ этомъ отношеніи имѣетъ безспорное преимущество предъ масоретскимъ текстъ LXX, къ разсмотрѣнію котораго мы и переходимъ. *Καὶ καταισχυνθήσονται ἐν καιρῷ ἐκείνῳ*,

---

[1]) По объясненію Эвальда, членъ предъ опредѣляемымъ существительнымъ ставится вслѣдствіе слабой связи между опредѣленіемъ и опредѣляемымъ, т. е. когда послѣднее, будучи употреблено отдѣльно, имѣетъ тоже значеніе, какъ и въ соединеніи съ опредѣленіемъ, такъ напр. въ выраженіи: הברית הארון (Іис Нав 3, 14) послѣднее слово не является необходимымъ, такъ какъ и одно הארון означаетъ въ Библіи ковчегъ Завѣта. Особенно часто бываетъ подобное употребленіе члена при обозначеніи родительн. падежомъ матеріала, изъ котораго что-нибудь сдѣлано, напр. הנחשת המזבח (4 Цар. 16, 14. 17). Объяснять это сочетаніе всего естественнѣе, какъ приложеніе съ повтореніемъ предъ родительн. падежомъ опредѣляемаго существительнаго безъ члена.—Такъ объясняетъ подобныя словосочетанія Эвальдъ (Kritische Grammatik d. Hebr. Sprache, S. 581).

читаемъ мы здѣсь, *ὅταν καλῶς ὑμῖν ποιήσω καὶ ἐν τῷ καιρῷ ὅταν εἰσδέξωμαι ὑμᾶς, διότι δώσω ὑμᾶς ὀνομάστους καὶ εἰς καύχημα ἐν πᾶσιν τοῖς λαοῖς τῆς γῆς ἐν τῷ ἐπιστρέφειν με τὴν αἰχμαλωσίαν ὑμῶν ἐνώπιον ὑμῶν—λέγει Κύριος*. При *καταισχυνθήσονται* подразумѣваются, очевидно, враги или притѣснители остатковъ Израиля (Ср. Ис. 41, 11: *καὶ αἰσχυνθήσονται καὶ ἐντραπήσονται πάντες οἱ ἀντικείμενοί σου*) Кириллъ Алекс. повидимому, читалъ въ греч. текстѣ даже и подлежащее *οἱ ἐχθροί*, какъ видно изъ словъ его комментарія: „еслибы Іудеи были ревнителями по разуму, то тогда бы, какъ говоритъ пророкъ, были совершенно посрамлены ихъ враги“ (*τότε δὴ πάντως αἰσχυνθήσεσθαί φησι τοὺς ἐχθρούς*). Повтореніе мыслей предыдущаго стиха будетъ вполнѣ естественно, такъ какъ этимъ объясняется то, когда и вслѣдствіе чего будутъ посрамлены враги народа Божія [1]). Вѣроятно, что въ первоначальномъ своемъ видѣ 20 стихъ начинался такъ: וְיֵבֹשׁוּ בָּעֵת הַהִיא וגו׳... (ср. Ис. 41, 11. 45, 24. 66, 5. Мих. 7, 16 и мн. др.); особаго подлежащаго при יֵבֹשׁוּ въ евр. текстѣ) могло и не быть, такъ какъ оно ясно изъ предшествующаго: тѣ, которые поносили народъ Іеговы“ (18 ст.), или כָּל־הָאָרֶץ (19 ст.). Посрамленіе враговъ народа Божія обусловливается тѣмъ поворотомъ, который долженъ наступить въ отношеніяхъ Іеговы къ Своему народу: внезапныя и великія милости Іеговы къ униженнымъ и порабощеннымъ остаткамъ Израиля начнутся заслуженными наказаніями для ихъ поработителей (Ср. Ис. 41, 11. 66, 5, Мих. 7, 16 и др.). בָּעֵת הַהִיא אָבִיא. Послѣ הַהִיא нужно подразумѣвать אֲשֶׁר, въ соотвѣтствіе LXX: *ἐν τῷ καιρῷ, ὅταν καλῶς ὑμῖν ποιήσω*. Вмѣсто אָבִיא въ греческомъ текстѣ стоитъ выраженіе: *καλῶς ποιήσω*. Полагаютъ,

---

[1]) Также объясняетъ этотъ стихъ и Өеодоръ Мопсуетскій, напротивъ Өеодоритъ читалъ *οὐ καταισχυνθήσονται* (подобно тому, какъ въ 22, 42, 51, 91, 97, 238 и 310 cod Holm.) и относилъ это слово къ членамъ народа Божія.

что LXX читали въ подлинникѣ אֵטִיב (отъ טוֹב); но справедливѣе мнѣніе Шлейсснера, что LXX просто желали передать אָבִיא болѣе понятнымъ выраженіемъ, такъ какъ возвращеніе изъ плѣна, о которомъ говоритъ это слово, всегда представлялось пророками величайшимъ благодѣяніемъ Іеговы къ Своему народу [1]). Точно также и выраженіе МТ.: בָּעֵת קַבְּצִי, согласно LXX и соотвѣтственно предшествующему предложенію, слѣдуетъ исправить такимъ образомъ: בָּעֵת אֲשֶׁר אֲקַבֵּץ.

כִּי אֶתֵּן אֶתְכֶם לְשֵׁם וְלִתְהִלָּה בְּכֹל־עַמֵּי הָאָרֶץ. Это предложеніе отличается отъ сходнаго съ нимъ въ 19 стихѣ лишь тѣмъ, что выраженіе: בְּכָל הָאָרֶץ замѣнено здѣсь болѣе опредѣленнымъ: בכל עַמֵּי הָאָרֶץ. Прославленіе остатка Израиля среди всѣхъ народовъ земли послѣдуетъ тогда, когда Господь „возвратитъ плѣнъ его предъ глазами *ихъ*“. בְּשׁוּבִי שְׁבוּתֵיכֶם לְעֵינֵיהֶם. Выраженіе: שׁוּב שְׁבוּת слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ только возвращенія плѣнниковъ въ родную землю, но и въ смыслѣ возстановленія прежняго благосостоянія народа Божія въ лучшемъ видѣ,—въ смыслѣ обновленія всѣхъ сторонъ его жизни [2]). Всѣ эти событія будутъ происходить *явно, на виду для всѣхъ другихъ народовъ*, почему слава о необычайныхъ милостяхъ Іеговы къ избранному народу наполнитъ всю землю. לְעֵינֵיהֶם—такъ считаемъ лучшимъ читать это выраженіе вмѣсто МТ.: לְעֵינֵיכֶם — предъ очами вашими. "לְעֵינֵי по смыслу равносильно выраженію: явно, очевидно для кого-либо; поэтому לְעֵינֵיכֶם масорет. текста въ связи съ предыдущимъ: בְּשׁוּבִי שְׁבוּת означаетъ, что перемѣна внѣшней судьбы избраннаго народа будетъ слишкомъ ощутительна для его членовъ: они своими очами увидятъ спасеніе, которое совершитъ для нихъ Господь

---

1) Schleussner. Lex. in LXX, p. 3, p. 173.
2) Подробнѣе объ этомъ въ толкованіи 2, 7.

(Ис. 52, 8. Лук. 2, 30). Между тѣмъ во всемъ 20 мъ стихѣ заключается нѣсколько иная мысль: враги народа Божія будутъ посрамлены, а сыны Израилевы будутъ честью и славою для всей земли; произойдетъ это вслѣдствіе того, что возвращеніе ихъ изъ плѣна будетъ сопровождаться необычайными знаками милости Іеговы къ Его народу, явными для всѣхъ язычниковъ, и послѣдніе должны будутъ признать, что Израиль состоитъ подъ особымъ покровомъ Іеговы (Ис. 52, 10. 45, 17. 24—25). Поэтому мы считаемъ болѣе правильнымъ чтеніе сирскаго перевода: לְעֵינֵיהוֹן *(предъ глазами ихъ)*, съ которымъ согласны и нѣкоторые списки LXX (*ἐνώπιον αὐτῶν* въ 22, 51 и 238 cod. Holm.). Въ данномъ случаѣ пророкъ Софонія выражаетъ ту же мысль, которая часто повторяется въ писаніяхъ великаго предшественника его прор. Исаіи. „И увидятъ народы правду твою и всѣ цари славу твою", возвѣщаетъ прор. Исаія Іерусалиму, „и будетъ извѣстно между народами сѣмя ихъ (сыновъ Израилевыхъ), и потомство ихъ среди племенъ; всѣ видящіе ихъ познаютъ, что они сѣмя, благословенное Господомъ" (Ис. 62, 2. 61, 9).

Пророческія рѣчи Софоніи заканчиваются напоминаніемъ, что все сказанное не составляетъ личнаго мнѣнія пророка, а есть слово всемогущаго Іеговы (אָמַר יְהוָֹה), Который непреложенъ въ Своихъ намѣреніяхъ и непремѣнно въ опредѣленное время исполнитъ ихъ (Ам. I, 5. 8. 15. Ис. I, 20. Іезек. 11, 8).

Итакъ, предметомъ пророческихъ рѣчей Софоніи является грядущій судъ Іеговы надъ грѣшнымъ міромъ, въ цѣляхъ— возстановленія нарушеннаго людьми закона правды и созданія лучшаго порядка вещей. Предсказанія эти имѣли непосредственное отношеніе къ современному ему поколѣнію и нашли свое исполненіе въ событіяхъ завоевательныхъ

войнъ Вавилонянъ, которые, распространяя силою оружія свое владычество въ мірѣ, были вмѣстѣ съ тѣмъ орудіемъ Божественнаго гнѣва и исполнителями Божественнаго опредѣленія относительно наказанія людей за нечестіе и пороки (Іер. 25, 9—26. 27, 1—8). Такъ, прежде всего Вавилоняне (въ союзѣ съ Мидянами) взятіемъ и разрушеніемъ Ниневіи нанесли послѣдній ударъ страшной нѣкогда для всѣхъ Ассиріи. Знаменитая столица всего востока подверглась совершенному запустѣнію, картину котораго такъ живо предъизобразилъ пророкъ Софонія (II, 14—15). Затѣмъ, расширяя свои владѣнія, Вавилоняне столкнулись съ Египтянами, которыхъ поддерживали Эѳіопляне, и нанесли имъ нѣсколько сильныхъ пораженій (Іер. 46, 2—12. Іезек. 31, 10—13). Особенно бѣдственно было для Эѳіоплянъ удачное вторженіе Навуходоносора въ предѣлы Нильской долины, бывшее уже послѣ разрушенія Іерусалима (Іер. 46, 13—28. Іезек. 30, 3—19. Іер. 43, 8—13). Нечего и говорить, что слабыя государства Сиріи и Палестины, лежавшія на дорогѣ изъ Азіи въ Египетъ, должны были почувствовать на себѣ тяжелую руку властителя Вавилона. Филистимлянамъ при этомъ приходилось терпѣть бѣдствія не только отъ Вавилонянъ, но даже и отъ Египетскихъ фараоновъ, которые взяли нѣсколько ихъ городовъ [1]). Восточные сосѣди избраннаго народа: Моавитяне и Аммонитяне за попытку возстанія противъ Навуходоносора поплатились полнымъ опустошеніемъ своихъ областей и гибелью большей части населенія; равнымъ образомъ, прибрежныя страны Средиземнаго моря и даже жители Аравіи должны были признать надъ собою власть Вавилонянъ (Іер. 25, 19—16). Навуходоносоръ явился исполнителемъ давно предсказаннаго пророками суда Іеговы и надъ невѣрнымъ Завѣту народомъ. Лучшая часть народа іудейскаго подверглась тяже-

---

[1]) Іер 47. 1; Herodot. II, 157.

лой участи 70-лѣтняго плѣна въ чужой землѣ; Іерусалимъ и храмъ были разрушены; остальные Іудеи погибли въ разное время отъ меча враговъ, голода, моровой язвы, или были разсѣяны по чужимъ странамъ (Іер. 24 гл.; Іезек. 5 гл.). Освобожденіе Іудеевъ изъ Вавилонскаго плѣна совершилось вслѣдствіе особеннаго воздѣйствія Божія на духъ Кира, царя Персидскаго (I Ездр. I, 1—4); точно также попеченіе Божіе объ избранномъ народѣ обнаруживалось и послѣ въ трудныхъ обстоятельствахъ его жизни (Аггея I, 1—8. I Ездр. 7, 6. Неем. 2, 3—8). Во вновь образовавшейся теократической общинѣ замѣчаются полное отвращеніе къ идолопоклонству и всему языческому и горячая преданность вѣрѣ и преданіямъ лучшихъ предковъ своихъ (I Ездр. 9 и 10 гл., Неем. 8 гл.; ср. Соф. 3, 11—12). Кромѣ того, разсѣяніе Іудеевъ вслѣдствіе плѣна способствовало распространенію истиннаго Богопознанія и среди язычниковъ, особенно въ періодъ Греко-Македонскаго владычества (Дан. 3, 98—100. 6, 25—27. ср, Соф. 3, 9—10).

Но пророки, говоря о событіяхъ, современныхъ имъ, или имѣвшихъ наступить въ ближайшемъ будущемъ, проникали вдохновеннымъ взоромъ дальше исторической дѣйствительности. Въ тѣхъ событіяхъ, которыя прообразовательно указывали на различныя стороны новозавѣтнаго царства Божія, пророки усматривали какъ бы въ *тѣняхъ* и *символахъ* нѣкоторыя черты *самаго образа вещей* (Евр. 10, 1. 11, 13. I Петр. 1, 10—12). Поэтому и въ изображеніе ближайшаго будущаго они привносили указанія на времена Мессіанскія. Точно также и пророчество Софоніи не разрѣшается только событіями Вавилонскаго плѣна; въ отдѣльныхъ событіяхъ этого времени пророкъ усматриваетъ нѣкоторые моменты грядущаго царства Божія. Таковы его предсказанія о распространеніи по всей землѣ истиннаго Боговѣдѣнія, объ окончательномъ истребленіи на землѣ по-

честивыхъ и о созданіи общины праведныхъ людей, которые будутъ состоять подъ милостивымъ покровомъ Іеговы и будутъ избавлены отъ всѣхъ несчастій и скорбей (2, 11. 3, 9—10. 3, 11—13. 13—15. 20). Безспорно, что Іудеи, разсѣявшіеся вслѣдствіе плѣна по разнымъ странамъ востока и Африки, знакомили съ истинами своей религіи и язычниковъ, изъ которыхъ многіе даже вступали въ ихъ общество; но только съ пришествіемъ Іисуса Христа для язычниковъ возсіялъ свѣтъ истиннаго Боговѣдѣнія, такъ что они стали „призывать имя Бога—Спасителя и служить Ему единодушно" (Соф. 3, 9—10. Тит. 2, 11. I Іоан. 5, 20. Ефес. 3, 4—9). Далѣе, конечно, плѣнъ Вавилонскій былъ какъ бы огнемъ очищенія для избраннаго народа и лучшіе члены его, по возвращеніи изъ плѣна, оказались достойными носителями истинной религіи даже во времена гоненій (исторія Маккавеевъ). Тѣмъ не менѣе нравственное зло не только не было истреблено совсѣмъ въ то время, но оно продолжаетъ жить и въ членахъ основанной на землѣ Церкви Христовой, и только при концѣ міра плевелы будутъ окончательно отдѣлены отъ пшеницы (Рим. 7, 14—25. I Іоан. 1, 8. Мѳ. 13, 36—43). А неразлучными спутниками зла являются скорби и несчастія, которыми бываетъ полна въ особенности жизнь людей праведныхъ (Мѳ. 5, 10—12. 7, 13—14. I Тим. 3, 12. 2 Кор: 4, 8—12). „Не будутъ испытывать зла" они (Соф. 3, 15) только съ наступленіемъ царства славы, когда они „почіютъ отъ трудовъ своихъ" (Апок. 14, 13) и когда „Самъ Богъ будетъ съ ними, отъиметъ всякую слезу отъ очію ихъ", и когда „не будетъ ни смерти, ни плача, ни вопля, ни болѣзни" (Апок. 21, 3—4. I Кор. 15, 25—28. 2 Петр. 3, 13).

ОГЛАВЛЕНІЕ.

I. Предисловіе и перечень источниковъ и пособій.

II. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Введеніе въ книгу пророка Софоніи.

III ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Толкованіе.

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	*Строка.*	*Напечатано*:	*Слѣдуетъ читать*:
IV	7 снизу	ed Baer	ed. Baër
XVII	12 сверху	[5])	[1])
XIX	11 сверху	[2])	[1])
XXIV	18 сверху	чрезъ какіе-нибудь 20 лѣтъ	чрезъ какія-нибудь 20 лѣтъ
XLVIII	11 сверху	не какіе-нибудь двадцаль лѣтъ	не какія-нибудь двадцаль лѣтъ
3	2 снизу	יהוה	יהוה
5	3 снизу	ארש	אדש
7	14 сверху	האדמה	האדמה
12	1 снизу	multiplieatum	multiplicatum
14	13 снизу	הרשים	הרשעים
71	3 сверху	ית־שום	ית־שום
17	6 сверху	נרמר	נכמר
21	5 снизу	ואשר	ואשר
28	3 сверху	пиремъ	пиромъ
29	14 сверху	השרים	השרים
31	6 снизу	пророгъ	порогъ
34	11 сверху	единственно	безусловно
34	19 сверху	ההרים	ההרים
37	14 сверху	והיה	והיה
50	7 снизу	צרה	צרה
59	9 сверху	Навуходонора	Навуходоносора
62	7 снизу	въ кототоромъ	въ которомъ
66	7 сверху	נבהלה	נבהלה
76	10 сверху	въ 2, 7 Ис.	въ Ис 2, 7.
98	22 сверху	до 8-го стиха	до 7-го стиха
105	6 сверху	רעים	רעים
114	15 сверху	Амморeями	Аморреями
116	2 сверху	забудущія	за будущія
128	6 сверху	которую вызвано	которою вызвано
138	7 снизу	Ис. 43 10;	Ис. 43, 10,
144	14 снизу	חיתו	חיתו

Стран.	*Строка.*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать:*
140	4 снизу	угрожалъ	угрожать
145	3 снизу	въ Ветхомъ Завѣтѣ	въ книгахъ Ветхаго Завѣта
151	9 снизу	לבטה	לבטח
160	12 снизу	(Іак. IV, 2)	(сравн. Іак. IV, 8)
167	8 сверху	1 Іоан. 7, 9	1 Іоан. 1, 7. 9
179	14 сверху	תקחי	תקחי
187	5 сверху	въ выраженій	въ выраженіи
194	2 снизу	отъ конецъ	изъ-за
208	9 снизу	משפט (собственно рѣшеніе судьи)	משפט (собственно — рѣшеніе судьи)

Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ евр. словахъ недостаетъ слабаго дагеша и метега, а на стран 64, 65, 75—77, 79, 189 и др. вмѣсто конечнаго цаде (ץ) стоитъ начальное (צ).

КЪ ВОПРОСУ О КНИГѢ ПРОРОКА СОФОНІИ.

Книга пророка Софоніи, историко-экзегетическое изслѣдованіе И. Тюрнина. 1897 Сергіевъ Посадъ (LXIV+236)

Трудъ г. Тюрнина въ главной своей части посвященъ научному разсмотрѣнію пророческой книги Софонія по еврейскому тексту и древнимъ переводамъ. Задача, принятая на себя авторомъ, столько же важная и настоятельно-необходимая, сколько и трудная для выполненія Хотя существующіе у насъ два текста ветхозавѣтныхъ книгъ—славянскій и русскій — взаимно себя объясняютъ и исправляютъ, но совмѣстное пользованіе ими представляетъ, съ другой стороны, и немаловажныя затрудненія при неясности славянскаго текста во многихъ мѣстахъ обращаясь къ русскому переводу, читатель нерѣдко находитъ здѣсь, хотя болѣе ясное выраженіе, но видимо несходное, несогласное по содержанію съ славянскимъ текстомъ. Для предотвращенія недоумѣній, вызываемыхъ разностями славянскаго и русскаго переводовъ, необходимо естественно заботиться объ устраненіи послѣднихъ Важнѣйшимъ и даже единственнымъ средствомъ къ этому служитъ сравненіе между собою тѣхъ текстовъ, съ которыхъ сдѣланы русскій и славянскій переводы, т. е греческаго перевода 70-ти толковниковъ и еврейскаго текста Такъ какъ послѣдвіе получили свое происхожденіе отъ одного и того же первоначальнаго текста Библіи и служатъ его воспроизведеніями, то естественно надѣяться, что путемъ тщательнаго ихъ изученія можетъ быть достигнуто чуждое разностей первоначальное чтеніе тѣхъ мѣстъ, которыя передаются не вполнѣ сходно въ славянскомъ и русскомъ переводахъ. Какъ по отраженіямъ предмета на гладкой поверхности воды

можно составить представленіе о немъ, такъ и древніе переводы вмѣстѣ съ нынѣшнимъ еврейскимъ текстомъ могутъ служить къ воспроизведенію первоначальнаго чтенія библ текста Одушевляемая такой мыслью и надеждой, библейская наука, между прочимъ, занимается изученіемъ ветхозавѣтныхъ книгъ совмѣстно по еврейскому тексту и греч переводу 70-ти вмѣстѣ съ другими древними переводами. Задача эта однако весьма трудная, требующая, кромѣ напряженныхъ усилій, широкаго и основательнаго знанія семитскихъ языковъ, какъ родственныхъ съ еврейскимъ языкомъ и потому могущихъ вести къ пониманію еврейскаго текста въ томъ видѣ, въ какомъ онъ установленъ масоретами въ VI вѣкѣ по Р. Хр и въ какомъ читали его гораздо ранѣе греческіе и другіе древніе переводчики

Въ нашей литературѣ доселѣ сдѣлано немного по изученію библ текста ветхозавѣтныхъ книгъ путемъ сравненія евр текста и древнихъ переводовъ [1]) Поэтому совершенно естественно, что вновь появляющійся трудъ, посвященный выполненію указанной задачи можетъ быть привѣтствуемъ только выраженіемъ радости и сочувствія.

Въ западной, протестантской, литературѣ гораздо болѣе трудовъ въ этомъ родѣ. Хотя протестанты изучаютъ ветхозавѣтныя книги по евр тексту или по сдѣланнымъ съ него переводамъ, но при этомъ, особенно въ послѣднее время, обращаютъ вниманіе и на греческій 70-ти и другіе древніе переводы Тщательное изученіе еврейскаго текста въ новѣйшее время привело нѣкоторыхъ протестантскихъ экзегетовъ къ тому, что прежнее преклоненіе ихъ предъ евр. текстомъ смѣнилось сознаніемъ слабыхъ его сторонъ, а вслѣдствіе такого сознанія греческій и другіе древніе переводы получили у нихъ гораздо большее значеніе при установленіи и объясненіи ветхозавѣтнаго текста. Трудами протестантскихъ библеистовъ этого направленія [2]) и многими другими пользовался ав-

---

[1]) Опытами этого рода могутъ служить толкованія на кн. прор Іереміи, Исаіи и Псалтирь, изданныя ред „Христ Чтенія“

[2]) Изъ нѣмецко-протестантской литературы (на англійскую ссылокъ нѣтъ въ сочиненіи) авторъ особенно пользовался изслѣдованіемъ *Schwally* о кн. пр Софоніи (въ Zeitschrift für die Alttestam Wissenschaft, 1890 г.); это изслѣдованіе хотя по основному воззрѣнію и отрицательно-критическаго направленія, замѣчательно тѣмъ, что въ немъ откровенно указываются слабыя стороны евр текста пророческой книги и воздается должное греческому ея пе-

торъ разсматриваемаго сочиненія, повѣряя, оцѣнивая ихъ объясненія и дополняя ихъ, между прочимъ, объясненіями древне-христіанскихъ толкователей (Кирилла Алекс., Ѳеодорита, Іеронима, Ѳеодора Мопсует.). Сдѣланный при пользованіи лучшими вообще пособіями (перечисленными въ предисловіи къ сочиненію), опытъ критическаго изученія текста книги пророка Софоніи замѣтно отличается прежде всего тѣмъ, что относительно разностей между текстами авторъ не ограничивается объясненіемъ ихъ происхожденія и выражаемаго ими смысла, на основаніи чего предоставляется самому читателю дѣлать выборъ между различными чтеніями библейскаго текста, а направляетъ свой разборъ текстовыхъ разностей къ достиженію одного опредѣленнаго, положительнаго, чтенія текста, исключающаго другое, выраженіемъ чего служитъ и предлагаемый авторомъ новый переводъ нѣкоторыхъ мѣстъ книги пр. Софонія, только относительно весьма немногихъ стиховъ авторъ приходитъ въ совершенное затрудненіе и не даетъ рѣшительнаго предпочтенія одному изъ чтеній (наприм. на 227 стр. относит. III, 19). И нужно сказать, что такая рѣшительность автора не есть только слѣдствіе его личной наклонности, а имѣетъ большею частью достаточныя основанія, заключающіяся въ самомъ свойствѣ текстовыхъ разностей, контекстѣ даннаго мѣста и—по мѣстамъ—въ свидѣтельствахъ древнихъ толкователей. Другая замѣтная также особенность сочиненія состоитъ въ безпристрастіи, съ какимъ дѣлаются выводы: въ своихъ изысканіяхъ авторъ вездѣ спокойно, безъ намѣреннаго наклона въ пользу еврейскаго или греческаго текста, разсматриваетъ и оцѣниваетъ говорящія за тотъ и другой данныя и сообразно съ степенью состоятельности послѣднихъ устававливаетъ свое мнѣніе о надлежащемъ чтеніи разсматриваемаго мѣста. Разсужденія автора даютъ понять читателю, что его одушевляетъ именно стремленіе уяснить подлинную мысль пророка. Слѣдствіемъ такого безпристрастія является то, что въ различныхъ мѣстахъ пророческой книги авторъ отдаетъ преимущество наибольшей правильности то греческому переводу 70-ти, то еврейскому тексту, то устанавливаетъ чтеніе чрезъ совмѣстное исправленіе одного текста другимъ.—Считаемъ не излишнимъ по-

---

реводу. Пользуясь этимъ трудомъ, авторъ далеко не вездѣ соглашается съ его выводами, и если принимаетъ ихъ, то послѣ своей тщательной повѣрки.

знакомить читателей съ результатами изысканій автора чрезъ приведеніе нѣкоторыхъ примѣровъ достигаемаго имъ соглашенія текстовъ въ книгѣ пророка Софоніи, причемъ въ разъясненіе этихъ примѣровъ выскажемъ свои соображенія и сдѣлаемъ нѣкоторыя дополненія изъ отечественныхъ и иностранныхъ толкованій съ цѣлію выяснить значеніе предлагаемыхъ авторомъ чтеній текста этой пророческой книги.

1) Въ Соф. I, 4 устраняется авторомъ чтеніе евр. текста: *(истреблю).. остатки Ваала, имя жрецовъ со священниками*, потому что, разсуждаетъ авторъ, „выраженіе: *остатокъ Ваала* не совсѣмъ понятно и болѣе въ Библіи не встрѣчается“; вмѣсто этого употребляется въ другихъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта выраженіе: „имена Вааловъ“; равнымъ образомъ выраженіе „со священниками“ послѣ словъ: *имя жрецовъ* представляется излишнимъ, „потому что, если подъ нимъ разумѣть священниковъ Іеговы, то оно нарушаетъ параллелизмъ рѣчи и разрываетъ связь съ послѣдующимъ, а если по значенію оно тожественно съ названіемъ „жрецовъ“ (Ваала), то его съ полнымъ правомъ можно вычеркнуть, какъ глоссу“, т. е. какъ позднѣйшее дополненіе. И такъ какъ греч. текстъ не заключаетъ ни того, ни другого выраженій, возбуждающихъ недоумѣніе, то онъ и долженъ быть признанъ болѣе правильнымъ. Въ переводѣ 70-ти, по буквальному переложенію, сказано въ 4 ст.: *имена Ваала* (τῆς Βαὰλ въ Ватик. и Алекс. сп.) или: *имена Вааловъ* (τὰ ὀνόματα τῶν Βααλεὶμ и Βααλὶμ по Лукіан. и др. греч. спискамъ) *и имена жрецовъ*, съ опущеніемъ дальнѣйшихъ словъ: *со священниками*, не читаемыхъ въ древнихъ спискахъ [3]).

Далѣе—въ I, 5 евр выраженіе („бемалькомъ“, переводимое обыкновенно: *(клянутся) царемъ своимъ*, авторъ замѣняетъ словами *(клянутся)* „Молохомъ“ на основаніи Лукіановскихъ и др. сп. греческаго перевода (κατὰ τοῦ Μελχὸμ или Μολοχ) [4]), равно какъ на основаніи переводовъ—сирскаго и Блаженнаго Іеронима; правильность такого перевода авторъ подтверждаетъ еще ссылкой на Θеодора Мопсуетскаго, который

[3]) Стр. 15—18. Слова: μετὰ τῶν ἱερέων=„со священниками“ не читаются ни въ Ватикан. древнѣйшемъ сп., ни въ Александр.; они находятся только въ 6 сп. греч. перевода.

[4]) Въ Ватик. и Алекс. сп. — κατα τοῦ βασιλέως αὐτων — „царемъ своимъ“ (Славян. Библія).

весьма вооружался противъ перевода евр. выраженія словами: „царемъ своимъ“, и—тѣмъ соображеніемъ, что въ данномъ мѣстѣ „рѣчь идетъ о клятвѣ именемъ ложныхъ боговъ“ и что „такъ какъ въ предыдущемъ стихѣ упоминаются собственныя имена языч. боговъ, то мы имѣемъ полное право видѣть въ выраженіи „бемалькомъ“ собственное имя одного изъ боговъ“, именно Малькома [5]). Этимъ послѣднимъ замѣчаніемъ, видимо, какъ будто не совсѣмъ послѣдовательнымъ, авторъ высказываетъ ту справедливую мысль, что слово „царь“ здѣсь не можетъ быть относимо къ земному царю, потому что пророкъ въ 4—5 ст. указываетъ причину божественнаго гнѣва, заключающуюся въ уклоненіи іудейскаго народа въ идолопоклонство, съ которымъ не можетъ находиться въ связи клятва именемъ земнаго царя, послѣдняя не составляетъ конечно преступленія противъ божественнаго закона, а потому подъ царемъ здѣсь можетъ разумѣться у пророка только названное имъ выше языческое божество или божества (Ваалы), названныя другимъ именемъ, выражавшимъ яснѣе для евреевъ могущество его или ихъ въ глазахъ поклонниковъ, т. е. именемъ „Малькомъ“ или „Мельхомъ“, значащимъ „царь ихъ“; такъ передано имя этого божества и у 70-ти въ Іер. XLIX, 1. 3 по Слав. Библіи [6]). Пониманіе слова „царь“ въ указанномъ ст. кн. Софоніи, какъ означающаго именно божество, а не земнаго царя, прибавимъ еще, принято въ существѣ дѣла и у нашихъ отечественныхъ библеистовъ [7]) и у западныхъ, слѣдующихъ еврейскому тексту; для

---

[5]) Стр. 20—21.

[6]) Согласно съ начертаніемъ имени этого божества въ Лукіанов. сп. и въ кн. прор. Іереміи, по нашему мнѣнію слѣдовало бы и въ Соф. I, 5 принять форму имени „Малькомъ“, а не „Молохъ“, какъ предлагаетъ авторъ, т. е. вмѣсто *кленущихся царемъ своимъ*, сказать „кленущихся Малькомомъ“. Это имя, какъ нужно думать, есть здѣсь у прор. Софоніи не собственное имя Аммонит. божества, а нарицательное, относящееся къ вышеназванному Ваалу, почему оно совершенно естественно можетъ слѣдовать за послѣднимъ. Тожество Ваала съ Молекъ или Малькомъ ясно видно изъ Іер. 32, 35 „*устроили капища Ваалу, чтобы проводить чрезъ огонь сыновей своихъ* (букв.) „для Молека“.

[7]) Наприм. *Ириней Псковскій* въ „Толкованіи на двѣнадцать пророковъ“, стр. 105, говоритъ „Впрочемъ замѣтить должно, что подъ именемъ царя означается здѣсь моавит. идолъ Молохъ“. , хотя затѣмъ, для объясненія, вѣроятно славянскаго перевода, прибавляетъ „однако не глаголетъ такъ, но *кленущися царемъ своимъ*, дабы показать, что іудеи забыли истиннаго Царя“. Писавшій о кн. Софоніи *И. Смирновъ*, излагая содержаніе Соф. I, 5, говоритъ о клят

нихъ имѣетъ особенную убѣдительность то, что такое же, какъ въ кн. Софоніи, начертаніе въ евр текстѣ имѣетъ „малькомъ“ и въ указанной 49-й главѣ прор. Іереміи: *почто убо прія наслѣдіе Мелхомъ* [8])

Или – въ III, 8, гдѣ въ настоящемъ евр. текстѣ встрѣчается весьма неясное выраженіе („леадъ“), авторъ отдаетъ предпочтеніе греч. переводу, въ которомъ это выраженіе передано словами: εἰς μαρτύριον *во свидѣтельство* Основаніемъ здѣсь для отступленія отъ евр текста служитъ, съ одной стороны, раскрываемая авторомъ (стр 185—187) невозможность точнаго и сообразнаго съ контекстомъ перевода указаннаго евр. выраженія, которое Іеронимомъ переводилось: „до будущаго времени“, другими „для нападенія“, „для опустошенія“, или „для добычи“ Тогда какъ каждый изъ этихъ переводовъ встрѣчаетъ возраженія со стороны гебраистовъ, переводъ 70-ти, свидѣтельствующій о томъ, что въ то время читалось это выраженіе иначе (какъ „леэдъ“), устраняетъ недоумѣнія своею употребительностью въ ветхозавѣтныхъ книгахъ и своею ясностью, первая, т е употребительность, видна изъ кн прор Михея I, 2: и *будетъ Господь Богъ въ васъ въ послушествованіе* („леэдъ - εἰς μαρτύριον), Втор XXXI, 19 и др „Ближайшій же смыслъ этого выраженія въ связи съ послѣдующими словами, говоритъ авторъ, тотъ, что Господь обѣщаетъ выступить для свидѣтельства, т. е въ качествѣ обвинителя противъ іудеевъ и язычниковъ“; этотъ смыслъ вполнѣ соотвѣтствуетъ контексту рѣчи пророка, „такъ какъ суду. о которомъ идетъ рѣчь далѣе, должно предшествовать обвиненіе“ [9]) Въ виду этого преимущество греч. перевода 70-ти въ пониманіи указаннаго выраженія признается и нѣкоторыми изъ протестантскихъ экзегетовъ [10]), стоящихъ вообще на почвѣ евр. текста

нахъ „идолами“, или „Ваалъ, который въ надписяхъ называется царемъ“ („Чтенія въ Общ любителей дух просвѣщенія“ 1872 V, стр 280 281 283)

[8]) *Orelli* въ Kurzgef Kommentar zu d h Schriften d A Test v *Strack* u *Zockler* Alt Test V Abth 1888 S 338 Тоже *Keil* въ Die Zwölf kleine Propheten 1888 S 466

[9]) Стр 185 -187 Преимущество греч перевода предъ евр т еще указывается авторомъ въ I, 2 (стр 6), I, 3 (стр 14) I, 8 (стр 29 XXXII), II, 8 (стр 115—117); II, 14 (стр 142); III, 10 (стр 193—198). III, 17 и 18 (стр. 114 -224).

[10]) Каковы, кромѣ вышеназв *Schwally* еще *Hitzig*, цитуемый у автора, и *Orelli* въ указан. выше комментаріѣ

2) Въ другихъ мѣстахъ пророческой книги авторъ отдаетъ преимущество еврейскому тексту предъ греческимъ. Такъ въ I, 9 слова греч. перевода [11]): καὶ ἐκδικήσω ἐμφανῶς ἐπὶ τὰ πρόπυλα ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρα τοὺς πληροῦντας τὸν οἶκον Κυρίου... [12]) авторъ справедливо признаетъ недостаточно ясными и правильными по своему построенію [13]) и потому обращается къ евр. тексту, въ которомъ, по буквальному переводу, здѣсь говорится: „и накажу въ день тотъ всѣхъ прыгающихъ на порогъ, наполняющихъ домъ Господа своего"... Но и этотъ переводъ съ еврейскаго не даетъ прямо яснаго представленія о тяжкомъ грѣхѣ обличаемыхъ пророкомъ лицъ. Авторъ входитъ въ разборъ существующихъ объясненій выраженія: „перепрыгивать черезъ порогъ" и, не находя ихъ правдоподобными [14]), высказываетъ то пониманіе, что подъ „поро-

[11]) Приводимое далѣе чтеніе греч. перевода принадлежитъ собственно Ватикан списку и Сикстинскому изданію 1587 г., но оно не единственное. Въ Синайскомъ, Александр. и Маршаліан. сп. послѣ ἐκδικήσω читается: ἐπὶ πάντας, тоже въ Альдинскомъ и Комплютен. изд., въ Барберинов. сп. послѣ ἐμφανῶς на полѣ прибавлено: ἐπιβαίνοντας

[12]) Въ своемъ сочин авторъ сравниваетъ собственно греч текстъ 70-ти съ евр т., не водя славянскаго перевода; послѣднято касается онъ очень рѣдко и безъ всякихъ замѣчаній о немъ. Отдавая должную справедливость такому деликатному отношенію къ славянскому тексту, мы для достиженія большей понятности читателямъ, считаемъ необходимымъ приводить славян чтеніе, параллельное греческому. По славянски 9 ст. читается: *и отмщу явѣ на вся предвратныя въ день той, исполняющія храмъ Господа...* Этотъ слав. перевод. слѣдуетъ, очевидно, тексту не тому, который приведенъ у автора, а который находится въ Алекс. и др. указан. въ 9 прим. сп.

[13]) Стр. 34, гдѣ обращено только вниманіе на построеніе рѣчи въ греч. текстѣ и несоотвѣтствіе ея евр. тексту. Недостатокъ вразумительности греко-славянскаго перевода яснѣе виденъ изъ его содержанія, которое и въ нашей литературѣ толкуется довольно неодинаково. Архіеп. Ириней въ „Толкованіи на дванадесять пророковъ" усматриваетъ здѣсь порицаніе „царедворцевъ за ихъ гордое поведеніе и кичливые поступки", состоявшіе въ томъ, что они вмѣсто того, чтобы „смиряться предъ Богомъ и смиреніе свое свидѣтельствовать самымъ расположеніемъ тѣла и кроткимъ стояніемъ въ преддверіяхъ храма", „входятъ въ преддверія храма съ гордостію и киченіемъ". Между тѣмъ въ „Воскресномъ Чтеніи" за 1844 г (т. VIII, стр 354) слово „предвратная" понимается совершенно иначе: „предвратная, говорится здѣсь, по всей вѣроятности, солнечные кони, стоявшіе предъ вратами храма и городовъ". Такая неодинаковость толкованій и возможность возникновенія весьма страннаго втораго толкованія весьма ясно указываютъ на непонятность здѣсь греко-славянскаго перевода.

[14]) Эти толкованія изложены у еп. Палладія въ 4—5 выпускахъ его „Толкованія на кн. св. Пророковъ".

гомъ“ здѣсь разумѣется „входъ изъ внѣшняго двора храма во внутренній, въ который могли входить только священники“, и что перепрыгиваніе черезъ этотъ порогъ указываетъ „на полное отсутствіе у дѣлавшихъ это благоговѣнія къ святынѣ“ и „невѣріе въ Бога“ [15]). Это, не встрѣченное нами, по крайней мѣрѣ, въ другихъ новѣйшихъ комментаріяхъ (кромѣ Толкованія Иринея Псковскаго) и принадлежащее автору разсматриваемаго сочиненія, объясненіе всего болѣе дѣйствительно сообразно и съ буквой текста и съ контекстомъ пророческой рѣчи. Употребляя краткое выраженіе: „прыгающіе на порогъ“, имѣвшее, вѣроятно, видъ поговорки, пророкъ угрожаетъ божественнымъ наказаніемъ перечисленнымъ имъ въ 8 ст. знатнымъ лицамъ [16]) за то, что они осмѣливались *переступать порогъ* внутренняго двора храма, въ который могли входить только священники, и совершали здѣсь свои беззаконныя дѣла. И такъ какъ сообразнѣйшее объясненіе дается именно еврейскимъ текстомъ при надлежащемъ его разборѣ, то чтеніе по этому тексту по справедливости должно быть предпочитаемо греко-славянскому переводу.

Дальнѣйшая разность между текстами во II, 9 рѣшается авторомъ также въ пользу евр. текста. По греч. переводу здѣсь, въ прочествѣ, обращенномъ къ Моавитянамъ и Аммонитянамъ говорится: *καὶ Δαμασκὸς ἐκλελειμμένη ὡς θιμωνία ἅλωνος* = *и Дамаскъ оставленъ, яко стогъ гуменный.* Въ этихъ словахъ остается непонятнымъ то, какимъ образомъ божественная угроза, обращенная къ двумъ названнымъ народамъ, неожиданно переходитъ къ Дамаску, столицѣ Сирійскаго царства, почему вмѣсто Дамаска не названы здѣсь главные города этихъ народовъ, а названъ городъ никогда имъ непринадлежавшій? Это серьезное недоумѣніе и устраняется еврей-

---

[15]) Стр. 31—35.

[16]) Въ „Толкованіи“ еп. Палладія „на кн. св. Пророковъ“ вып 4—5, стр. 10, подъ „предвратными“ разумѣются „священники, которые во время служенія жили въ преддверіи храма“. Это объясненіе является несправедливымъ потому, что о священникахъ было сказано у пророка въ 4 ст., здѣсь же (въ 9 ст.) рѣчь *идетъ о беззаконіяхъ лицъ, перечисленныхъ въ 8 ст.*; *предвратными* не могли быть названы священники и потому, что они совершали служеніе за воротами, во внутреннемъ дворѣ, гдѣ были для нихъ особыя комнаты; см. о внутреннемъ дворѣ Іерусалимскаго храма въ курсахъ Библ. Археологіи.

скимъ текстомъ, не содержащимъ въ данномъ пророчествѣ имени Дамаска, здѣсь слова, соотвѣтствующія вышеприведенному греко-славянскому чтенію, переводятся· „достояніемъ крапивы (у автора „областью колючихъ растеній“), соляною рытвиною“. Происхожденіе разности здѣсь между текстами авторъ, согласно съ блаж Іеронимомъ, объясняетъ частію неправильнымъ у 70 ти чтеніемъ, частію неточнымъ пониманіемъ употребленныхъ здѣсь еврейскихъ словъ [17]) Хотя послѣднія и для современныхъ гебраистовъ представляютъ весьма большія затрудненія при опредѣлени точнаго ихъ значенія [18]), что отчасти можетъ объяснять неточный переводъ этого мѣста у первыхъ древнихъ переводчиковъ, тѣмъ не менѣе обычный переводъ съ еврейскаго выражаетъ представленіе, совершенно согласующееся съ содержаніемъ грознаго суда, возвѣщаемаго пророкомъ двумъ названнымъ народамъ,—представленіе о совершенной ихъ гибели, слѣдствіемъ чего будетъ полное запустѣніе ихъ земель При большемъ очевидно согласіи смысла, даваемаго здѣсь еврейскимъ текстомъ сравнительно съ греко-славянскимъ переводомъ, нѣтъ основаній удерживать послѣдній [19])

Трудно не согласиться и съ тѣмъ, что начальнымъ словамъ III-й гл Софоніи у 70-ти данъ смыслъ, явно не согласующійся съ тѣмъ что за ними слѣдуетъ Слова: ὦ ἡ ἐπιφανὴς *καὶ ἀπολελυτρωμένη πόλις, ἡ περιστερά* - ὦ *свѣтлый и избавленный градъ, голубице*, относящіяся къ Іерусалиму, выражаютъ безъ сомнѣнія представленіе о немъ, какъ городѣ соотвѣтствующемъ своему высокому назначенію, отличающемся свѣтлыми качествами своихъ жителей, привлекающими къ нимъ божественную милость. А между тѣмъ вслѣдъ непосредственно затѣмъ.

---

[17]) Сгр 124—126

[18]) Эти затрудненія указаны отчасти и у автора, а еще рѣшительнѣе у *Schwally* въ вышеназванной статьѣ (прим 2), не находящаго возможнымъ дать точный переводъ съ еврейскаго тѣхъ словъ 9 ст., въ неодинаковомъ пониманіи которыхъ состоитъ здѣсь разность между текстами

[19]) Такъ дѣлалось доселѣ у нашихъ толкователей этого мѣста, которые въ текстѣ сочиненія объясняютъ слова пророка въ примѣненіи къ Дамаску и его исторіи, а въ примѣчаніи говорятъ, что „слова „Дамаскъ“ нѣтъ ни въ еврейскомъ, ни въ Вульгатѣ, ни у толковниковъ“ („Толкованіе“ на кн св Пророковъ *Еп Палладія* Вып 4 и 5, стр 31) Что же, спрашивается, долженъ выводить изъ этого читатель, чего онъ долженъ держаться и признавать правильнымъ? Гдѣ ему искать разрѣшенія неизбѣжнаго недоумѣнія?

въ разъясненіе пророческаго восклицанія, изображаются совершенно противоположныя этому черты дѣятельности лицъ, стоящихъ во главѣ Іерусалима, состоящія въ крайнемъ невниманіи ко всѣмъ божественнымъ наставленіямъ, въ совершенномъ нарушеніи справедливости со стороны князей и судей (ст. 2. 3),—въ нагломъ обманѣ и оскверненіи святыни со стороны лжепророковъ и священниковъ Господнихъ (ст. 4). Если такая сторона жизни Іерусалима предносилась взору пророка, то она, неизбѣжно, думается, должна была вызвать у него совершенно другое восклицаніе, чѣмъ какое передается греко-славянскимъ текстомъ, — восклицаніе, соотвѣтствующее темной сторонѣ тогдашней Іерусалимской жизни Такой дѣйствительно смыслъ и имѣютъ начальныя слова III-й гл. по новѣйшимъ переводамъ съ еврейскаго: „горе мятежному и оскверненному городу насилія" (авторскій перев.) Авторъ обстоятельно раскрываетъ при этомъ этимологическое и лексическое значеніе употребленныхъ здѣсь еврейскихъ словъ, указывая преимущество современнаго грамматическаго разбора ихъ передъ тѣмъ, какой сдѣлали греческіе переводчики [20]) Превосходство новаго перевода съ еврейскаго молчаливо признаютъ въ данномъ мѣстѣ и отечественные толкователи, какъ это видно изъ ихъ усилій соединить съ словами славянскаго перевода смыслъ, даваемый переводомъ съ еврейскаго [21]), усилія эти ведутъ однако къ совершенно искусственному и потому мало вразумительному сочетанію

---

[20]) Стр 155—158

[21]) Такъ въ назв выше (прим. 14) „Толков на кн св Пророковъ", стр. 39, слово „*свѣтлый*" объясняется въ такомъ смыслѣ, что это есть городъ „извѣстный своими злодѣяніями, открыто беззаконствующій, позорный", далѣе „городъ *избавленный* отъ многихъ бѣдствій *или* (съ евр.) оскверненный грѣхами и пороками, глупый, какъ голубь, не имѣющій разума (Осіи VII, 11)" Въ такомъ же смыслѣ объясняется это мѣсто и у *Хергозерскаго* въ „Обозрѣніи прор. книгъ В З" (1885 г) „горе и тебѣ, свѣтлый или знаменитый только преступленіями и сквернами городъ Іерусалимъ, любимый, какъ голубица, но не слушающій наставленій божественныхъ" Едва ли нужно и доказывать натянутость такихъ толкованій; кто можетъ согласиться съ тѣмъ, что „свѣтлый" значитъ „извѣстный злодѣяніями" и что понимаемый въ такомъ смыслѣ этотъ эпитетъ можетъ стоять рядомъ съ „избавленный отъ бѣдствій"? Неудовлетворительность этихъ объясненій приводится нами отнюдь не съ цѣлью порицанія, а для уясненія необходимости сдѣлать выборъ между существующими чтеніями текста.

эпитетовъ, явно не согласующихся и между собою и съ содержаніемъ послѣдующихъ словъ пророка [22]).

3) Въ другихъ мѣстахъ пророческой книги, представляющихъ разности греческаго перевода 70-ти отъ еврейскаго текста, авторъ употребляетъ болѣе сложные пріемы къ устраненію послѣднихъ. Таковъ прежде всего пріемъ состоящій въ томъ, что не дается безусловнаго предпочтенія ни еврейскому тексту, ни переводу 70-ти, а чтеніе устанавливается чрезъ совмѣстное пользованіе тѣмъ и другимъ въ отдѣльныхъ выраженіяхъ. Этотъ пріемъ употребленъ авторомъ въ примѣненіи къ начальнымъ словамъ II, 2, которыя читаются у 70-ти: πρὸ τοῦ γενέσθαι ὑμᾶς, ὡς ἄνθος παραπορευόμενον — *прежде неже быти вамъ, якоже цвѣту мимоходящу* (*въ день*) [23]), этому въ еврейскомъ текстѣ соотвѣтствуетъ по буквальному переводу: „доколѣ не родитъ рѣшеніе, какъ мякина пройдетъ день". Разсматривая этотъ послѣдній переводъ, авторъ признаетъ его неяснымъ; неясно здѣсь именно слово „опредѣленіе" (евр. *хок*), употребленное безъ всякихъ дополненій: не понятно и слово „родитъ", не имѣющее при себѣ дополненія, обычнаго при глаголѣ дѣйствительномъ. Въ греч. переводѣ эти трудности устраняются; здѣсь слову „опредѣленіе" соотвѣтствуетъ ὑμᾶς — „васъ" (т. е. читалось „кемъ" вм. „хок"); слову „родитъ" соотвѣтствуетъ γενέσθαι — „быть" (т. е. вмѣсто „ледет" читалось „гайот"). Дальнѣйшую затѣмъ разность, состоящую въ томъ, что въ евр. текстѣ говорится: „какъ мякина" („кемоцъ"), а у 70-ти: „яко цвѣтъ" (т. е. „кецицъ"), авторъ разрѣшаетъ согласно съ евр. текстомъ, такъ какъ сравненіе грѣшниковъ съ разлетающимся прахомъ или мякиной наиболѣе употребляется въ Свящ. Писаніи. Так. обр. начальныя слова 2-го ст. II-й гл. Софоніи получаютъ такой переводъ: „прежде чѣмъ вы будете подобны разлетающейся мякинѣ [24]).

4) Относительно другихъ разночтеній авторъ употребляетъ еще другой, еще болѣе сложный, пріемъ, состоящій въ томъ, что не находя возможнымъ слѣдовать существующимъ

---

[22]) Кромѣ того чтеніе прор. книги исправляется согласно евр. тексту въ I, 12 (стр. 46—48); II, 3 (стр. 85);—5 (стр. 96—97);—7 (стр 109); III, 3 (стр. 162);—5 (стр. 173),—9 (стр. 193),—14 (стр. 208);—16 (стр. 211)

[23]) Въ Ватикан и Алекс сп. нѣтъ словъ, соотвѣтствующихъ славянскому: *въ день*

[24]) Стр. 74—77.

чтеніямъ евр. текста и греч. перевода 70-ти, онъ при помощи того и другого и прочихъ древнихъ переводовъ стремится возстановить первоначальный текстъ даннаго мѣста. Такъ, въ I, 3 у 70-ти читается: καὶ ἀσθενήσουσιν οἱ ἀσεβεῖς — *и да изнемогутъ нечестивіи*; въ евр. текстѣ этому соотвѣтствуетъ: „и соблазны вмѣстѣ съ грѣшниками". Правильность этого послѣдняго перевода представляется автору очень сомнительною, потому что евр. слово (макшелотъ), переводимое „соблазны", въ другомъ еще единственномъ мѣстѣ Ветхаго Завѣта, гдѣ оно встрѣчается (Исаіи III, 6 [25]), означаетъ не что иное, какъ „развалина", вслѣдствіе чего и слова Софоніи, если держаться буквы евр. текста, нужно переводить или согласно съ Іеронимомъ: „и развалины нечестивыхъ будутъ" или такъ: „развалины вмѣстѣ съ нечестивыми", каковой переводъ является однако неяснымъ вслѣдствіе неопредѣленности слова „развалины". Смыслъ славяно-греческаго перевода: „*и да изнемогутъ* нечестивіи" самъ по себѣ ясенъ; но при разсмотрѣніи его автора смущаетъ то, что въ немъ „очень мало буквъ для того, чтобы изъ этого матеріала могло получиться нынѣшнее еврейское чтеніе" и затѣмъ то, что „невозможно представить себѣ, какимъ образомъ справщики масоретскаго текста могли замѣнить это понятное выраженіе (греч. перевода) такимъ, каково настоящее (еврейское) и которое нигдѣ не встрѣчается". Поэтому авторъ обращается къ Сирскому переводу, въ которомъ данное мѣсто передано: „преткновеніе наведу на нечестивыхъ" и на основаніи его устанавливаетъ чтеніе евр. текста, которое получаетъ такой видъ: „и положу преткновеніе нечестивымъ" [26]). Этотъ предложенный авторомъ переводъ возбуждаетъ однако серьезныя недоумѣнія относительно того, чѣмъ онъ вызывается и что имъ достигается.

Если нынѣшній евр. текстъ (въ словѣ „макшелотъ") представляетъ затрудненія для точнаго перевода [27]), то греко-

---

[25]) *И эта развалина* („макшела" *подъ твоею рукою*, по Славянской Б.: *и брашно* (βρῶμα) *мое подъ тобою*.

[26]) Стр. 10—12.

[27]) Нѣкоторые изъ библеистовъ не затрудняются однако понимать слово „макшелотъ" въ томъ значеніи, въ какомъ употреблено оно въ Ис. III, 6 и переводятъ: „развалины вмѣстѣ съ нечестивыми" и понимаютъ это въ томъ смыслѣ, что жилища нечестивыхъ обратятся въ развалины, которыя будутъ служить ихъ могилой (*Orelli* въ вышеназв. Kurzgef. Kommentar)

славянское чтеніе выражаетъ мысль, совершенно ясную и согласную съ содержаніемъ 3-го стиха. То обстоятельство, что вмѣсто понятнаго греческаго выраженія масореты поставили другое, менѣе понятное, обращаетъ на себя конечно вниманіе и побуждаетъ нашу любознательность къ розысканіямъ о томъ, что именно читали здѣсь греч. переводчики, но, при этихъ поискахъ сдерживающей силой должно служить сознаніе недостаточности средствъ достигнуть съ увѣренностью цѣли. Вышеуказанный (прим. 25) греческій переводъ недоумѣннаго евр. выраженія („макшелотъ") въ Исаіи III, 6, показываетъ, что точное значеніе его было для нихъ, какъ и для современныхъ гебраистовъ, неяснымъ, слѣд 70-ть могли читать въ кн Софоніи это же выраженіе и перевести его не буквально, а выразить его смыслъ на основаніи контекста А то, съ другой стороны, явленіе, что ἀσθενεῖν — „ослабѣвать" всего чаще у 70-ти служитъ передачей евр. глагола („кашалъ" въ различн его формахъ [28]), отъ котораго происходитъ „макшела") даетъ право предполагать и то, что они читали здѣсь вмѣсто существительнаго глаголъ („кашлу или иккашелу" = „споткнулись, преткнулись"). Которое изъ этихъ двухъ предположеній ближе къ истинѣ, трудно рѣшить Предлагаемый авторомъ способъ рѣшенія вопроса возбуждаетъ тоже недоумѣніе, которое вызвалъ у него греческій переводъ [29]); непонятно здѣсь то, почему вмѣсто употребительнаго выраженія: „положу преткновеніе" поставили масореты не столь понятное и употребительное. Вслѣдствіе оказывающейся так. обр. крайней трудности достигнуть свободнаго отъ всякихъ недоумѣній первоначальнаго еврейскаго чтенія даннаго мѣста прор. книги и вслѣдствіе, съ другой стороны, затрудненія, представляемаго здѣсь нынѣшнимъ евр. текстомъ, представляется, на нашъ взглядъ всего болѣе цѣлесообразнымъ держаться греч перевода 70-ти, какъ дающаго опредѣленную мысль, вполнѣ согласную съ слѣдующими затѣмъ словами пророка· нечестивые потеряютъ силу, господство ихъ кончится. — Другихъ, немногихъ впрочемъ,

---

[28]) Какъ это видно изъ A Concordance to the Septuagint by *Hacht* and *Redpath* стр. 172, гдѣ изъ приведенныхъ 60 библ мѣстъ съ словомъ ἀσθενέω послѣднее въ 36 мѣстахъ служитъ передачей евр „кашалъ".

[29]) Вмѣсто „макшелотъ" авторъ читаетъ „микшелимъ итенъ" сходно съ Iерем. VI, 21, гдѣ у 70-ти читается· δίδωμι ἀσθένειαν = „даю слабость", въ Слав. Б „изнемогутъ".

мѣстъ [30]), къ которымъ примѣняется тотъ же сложный пріемъ съ цѣлію возстановленія первоначальнаго чтенія текста, не будемъ касаться, чтобы не выйти изъ предѣловъ журнальной замѣтки о вновь вышедшей книгѣ.

Къ изложеннымъ вкратцѣ результатамъ сдѣланнаго авторомъ сравненія нынѣшняго евр текста кн. прор. Софоніи съ переводомъ 70-ти и другими считаемъ не лишнимъ сдѣлать только слѣд общее замѣчаніе Эти результаты и употребленные при этомъ пріемы заслуживаютъ особеннаго вниманія не потому только, что въ нихъ выражается существенная сторона сочиненія, но еще болѣе потому, что ими намѣчаются, можно сказать, тѣ результаты и пріемы, какіе и посредствомъ которыхъ можетъ быть достигаемъ согласный по возможности текстъ ветхо-завѣтныхъ книгъ на славянскомъ и русскомъ языкахъ. Соглашеніе послѣднихъ въ мѣстахъ существующихъ разночтеній достигается авторомъ такимъ образомъ, что, на основаніи тщательнаго разсмотрѣнія существующихъ текстовъ, отдается преимущество или переводу 70-ти, или нынѣшнему еврейскому тексту, или совмѣстно тому и другому при переводѣ отдѣльныхъ выраженій (примѣры приведены подъ первыми 3 цифрами) Эти пріемы при изученіи ветхо-завѣтныхъ книгъ чрезъ сравненіе текстовъ не могутъ конечно возбуждать противъ себя никакихъ нареканій, такъ какъ имѣютъ твердое для себя основаніе въ исконномъ возрѣніи православной церкви на равночестное достоинство греч. перевода 70-ти и еврейскаго текста, выраженномъ съ такою основательностью и отчетливостью митрополитомъ Филаретомъ [31]). Если православная вселенская церковь никогда не узаконяла того, что при объясненіи Св Писанія нужно исключительно держаться греческаго перевода 70-ти толков съ устраненіемъ еврейскаго текста, если вмѣстѣ съ тѣмъ существующій славянскій переводъ Библіи, по признанію московскаго святителя [32]), требуетъ продолженія работы по изученію памятниковъ греч

[30]) Наприм относительно второй половины 14 ст 1-й гл., гдѣ, отступая отъ евр т и греч. перевода, авторъ даетъ новый переводъ; стр. 49—52

[31]) Разумѣется незабвенная его записка „О догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго седмидесяти толковниковъ и славенскаго переводовъ Свящ Писанія" въ «Прибавленіяхъ къ изданію Твореній св отцевъ» Ч 17 Москва 1858 г

[32]) Тамъ же, отд. II, пунктъ 14.

перевода и сличенію послѣдняго съ евр. текстомъ, то въ виду этого православный библеистъ не только можетъ, но и обязанъ пользоваться древнѣйшими свидѣтелями ветхозавѣтнаго текста — греч. переводомъ 70-ти и евр. текстомъ — для надлежащаго его уразумѣнія и выраженія этого въ славянорусскомъ текстѣ. Авторъ разсматриваемаго сочиненія дѣйствительно и пользовался весьма усердно основанными на этомъ православномъ воззрѣніи указанными тремя пріемами, сравнивая и повѣряя по еврейскому и греческому текстамъ каждый стихъ и каждое выраженіе и достигъ вообще опредѣленнаго пониманія, исключающаго разночтенія. — Что касается за тѣмъ вышеуказаннаго четвертаго, наиболѣе сложнаго, пріема, направленнаго къ возстановленію первоначальнаго еврейскаго чтенія, болѣе или менѣе отличнаго отъ существующаго въ нынѣшнемъ евр. текстѣ или переводѣ 70-ти, то этотъ пріемъ не представляется намъ ведущимъ къ достиженію желаемой цѣли. Всякое новое построеніе текста, какъ обосновываемое на соображеніяхъ и сближеніяхъ съ другими мѣстами Писанія и не опирающееся на переданный древностью текстъ, всегда и неизбѣжно вызываетъ противъ себя возраженіе и потому не можетъ достигнуть общепризнанности; вмѣсто устраненія разночтенія между существующими текстами, оно еще болѣе увеличиваетъ разногласіе и вмѣстѣ съ тѣмъ колеблетъ довѣріе къ существующимъ чтеніямъ текста. Въ виду этого, при всей важности свободнаго изслѣдованія въ дѣлѣ библейскаго текста, представляется необходимымъ его ограниченіе переданными видами текста; тамъ, гдѣ и переводъ 70-ти и евр. текстъ возбуждаютъ нѣкоторыя недоумѣнія, предпочтеніе должно быть отдаваемо тому, который менѣе подаетъ повода къ недоумѣніямъ и съ которымъ оказываются согласными прочіе древніе переводы — сирскій и халдейскій. Справедливость этого ограниченія впрочемъ авторъ и самъ сознаетъ, высказываясь рѣшительно въ предисловіи къ сочиненію противъ тѣхъ изъ западныхъ библеистовъ (конъектуральной критики текста), „которые измѣняютъ иногда еврейскій текстъ такъ, что по мысли онъ не соотвѣтствуетъ ни нынѣшнему масоретскому, и ни одному изъ древнихъ переводовъ; подобное отступленіе отъ преданій интерпретаціи священнаго текста авторъ признаетъ не научнымъ и открывающимъ полный просторъ произвольнымъ предположеніямъ“.

Кромѣ толкованія пророческой книги, во введеніи, состав-

ляющемъ первую часть сочиненія, авторъ сообщаетъ необходимыя предварительныя свѣдѣнія о писателѣ книги, времени написанія, современномъ пророку состояніи іудейскаго народа, подлинности рѣчей пророка, предметѣ и характерѣ ихъ. Эта часть сочиненія обработана вообще менѣе тщательно. Довольно трудный вопросъ о времени дѣятельности прор. Софоніи, рѣшаемый и въ отечественной литературѣ неодинаково [33]), разсматривается не съ такою обстоятельностью, какой заслуживаетъ этотъ предметъ. Авторъ не сгруппировалъ существующихъ у насъ мнѣній объ этомъ и не оцѣнилъ сравнительнаго ихъ достоинства. Хотя авторъ и разбираетъ мнѣніе одного изъ извѣстныхъ западныхъ библеистовъ (Франца Делича), сходное съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ изъ отечественныхъ толкователей, но это не вполнѣ вознаграждаетъ указанное опущеніе: разборъ существующихъ у насъ мнѣній съ ихъ обоснованіемъ былъ бы болѣе полезенъ и скорѣе велъ бы къ устраненію разногласій и къ установленію одного болѣе устойчиваго взгляда. Самъ авторъ принимаетъ наиболѣе правдоподобное мнѣніе о времени дѣятельности Софоніи; онъ относитъ ее къ первому періоду царствованія Іосіи и именно ко времени послѣ 8-го года его царствованія, когда онъ началъ прибѣгать къ Богу Давида, отца своего, а не ко времени его малолѣтства, когда язычество было еще въ полной силѣ (стр. XXXII). Основанія для этого онъ находитъ въ Соф. I, 4—6, гдѣ говорится о господствѣ язычества, и въ III, 4, гдѣ говорится: *священники оскорбляютъ святыню, нарушаютъ законъ*, и слѣдовательно предполагается существованіе законнаго культа Іеговы въ Іерусалимскомъ храмѣ. Конечно, продолжаетъ авторъ, послѣ 18-го года царствованія Іосіи не могло быть и рѣчи о первомъ и трудно допустить второе, принимая

[33]) Такъ Ириней (Толков. на дванадесять пророковъ, ч. V, стр. 100, 104 и др.) относилъ пророчества Софонія ко второй половинѣ царствованія Іосіи; тоже представленіе проходитъ во введеніи и въ толкованіи на прор. Софонію у еп. Палладія (Вып 4—5, стр. V, 4 и др); между тѣмъ митр. Филаретъ полагалъ, что Софонія пророчествовалъ около 12 года царствованія Іосіи, когда еще вельможи имѣли надъ нимъ силу (Чтенія въ Общ. любителей дух. просвѣщенія 1873. Іюль, стр. 2); согласно съ этимъ *А. Херсозерскій* относитъ прор. дѣятельность Софоніи къ первымъ годамъ царствованія Іосіи; напротивъ *И. Смирновъ* не пришелъ къ опредѣленному рѣшенію; по его словамъ, „пророчества Софоніи произнесены не ранѣе 12 года царствованія Іосіи, а по всей вѣроятности даже послѣ 18 года“ („Чтенія въ Общ. любит. духовн. просвѣщ.“ 1872 г. Май 281).

во вниманіе ревностныя заботы царя о строгомъ соблюденіи закона Моисеева и свидѣтельство кн. Паралипоменонъ, что онѣ имѣли успѣхъ (2 Пар XXXV, 1—18) Языческіе культы едва ли могли существовать въ странѣ и послѣ 12-го года, съ котораго молодой царь началъ ревностно очищать Іудею и Іерусалимъ отъ всѣхъ мерзостей идолослуженія; остается такимъ образомъ отнести рѣчи пророка къ первому періоду царствованія Іосіи (стр. XXXII) Разсуждая такимъ образомъ, авторъ, очевидно, думаетъ, что въ первыя 8 лѣтъ царствованія Іосіи, какъ и при его отцѣ и дѣдѣ язычество достигло въ Іудейскомъ царствѣ такого полнаго господства, что служеніе Богу откровенія совершенно прекратилось въ Іерусалимскомъ храмѣ, какъ это было при Ахазѣ (2 Парал XXVIII, 24). Такое представленіе [34]) совершенно однако несправедливо: ни въ историческихъ, ни въ пророческихъ книгахъ не указывается на прекращеніе законнаго богослуженія въ Іерусалимскомъ храмѣ во времена Манассіи и Амона, не указывается равнымъ образомъ и на изгнаніе изъ храма священниковъ или на поголовный переходъ ихъ къ алтарямъ на высотахъ или языческимъ жертвенникамъ Съ другой стороны прор. Іезекіиль (XLIV, 15) съ совершенною ясностью и опредѣленностью свидѣтельствуетъ, что во время отступленія Израилева *сыны Садока постоянно стояли на стражѣ святилища* Господня, т. е исполняли свои обязанности по служенію въ храмѣ Не говорится въ ветх зав. книгахъ и того, что царь Іосія, при своемъ обращеніи къ Богу отцовъ своихъ, возвратилъ въ Іерусалимскій храмъ изгнанныхъ прежде священниковъ, не говорится объ этомъ потому, конечно, что этого не происходило, т. е. что священники, не отступавшіе отъ Бога отцовъ своихъ, оставались при храмѣ и продолжали въ немъ свое служеніе, имѣя во главѣ первосвященника, какимъ является Хелкія при царѣ Іосіи, говорится только объ удаленіи отъ мѣстъ служенія двоякаго рода жрецовъ: совершавшихъ служеніе на высотахъ, и другихъ, служившихъ Ваалу и воинству небесному (4 Цар XXIII, 5). Высказываемое нѣкоторыми изъ отечественныхъ библеистовъ представленіе объ удаленіи Ковчега Завѣта при Манассіи изъ Іерусалимскаго храма [35]) есть не

[34]) Выраженіе такого представленія см въ Библ исторіи А П Лопухина, т 2, стр 616

[35]) Въ Начертаніи цер-библ. исторіи, изд. 10, стр. 272, высказывается

болѣе какъ предположеніе, выводимое главнымъ образомъ изъ свидѣтельства 4-й кн. Царствъ (XXI, 7) о поставленіи истукана Астарты въ домѣ Господнемъ. Такъ какъ объ удаленіи Ковчега Завѣта при Манассіи не сказано, а истуканъ Астарты или Ашеры могъ быть поставленъ въ первомъ отдѣленіи храма или на дворѣ, около жертвенника, какъ обыкновенно дѣлали [36]), то въ виду этого болѣе справедливымъ представляется то пониманіе, что Ковчегъ Завѣта въ это время не былъ удаленъ изъ храма [37]) Во всякомъ случаѣ отсутствіе библейскихъ указаній на изгнаніе законныхъ священниковъ изъ храма и свидѣтельство прор Іезекіиля о потомкахъ Садока служатъ достаточными основаніями для того представленія, что служеніе Богу отцевъ въ Іерусалимскомъ храмѣ не прекращалось во время Манассіи и Амона, равно какъ и въ первые годы царствованія Іосіи А если это такъ, если законное богослуженіе совершалось въ храмѣ и въ первые годы царствованія Іосіи, то въ это время вмѣстѣ съ жрецами языческимъ божествамъ были здѣсь и священники, совершавшіе служеніе истинному Богу и между ними, при упадкѣ вообще истиннаго благочестія, и такіе, которые своимъ служеніемъ оскверняли храмъ, какъ говоритъ прор Софонія. Выступающее изъ содержанія рѣчей пророка существованіе законнаго богослуженія въ Іерусалимскомъ храмѣ, вмѣстѣ съ преобладающимъ вліяніемъ язычества, не можетъ поэтому служить основаніемъ для того, чтобы дѣятельность этого пророка относить ко времени обращенія царя къ Богу откровенія; и преобладаніе язычества въ Іудейскомъ царствѣ и беззаконныя дѣйствія священниковъ Бога истиннаго совершенно возможны напротивъ именно во время малолѣтства царя Іосіи, когда продолжался прежній порядокъ вещей, установленный при Манассіи и, послѣ его обращенія, возстановленный при ц. Амонѣ; ограничивать дѣя-

это въ разрядѣ мнѣній, хотя безъ опроверженія, но и безъ признанія; у еп Палладія въ вышеназван. толкованіи на кн Софоніи, введеніе стр III—съ положительностью; тоже въ Библ Ист А П Лопухина, т 2, стр 623; изъ западныхъ библеистовъ—у *Movers*, *Ewald* и др.

[36]) Это видно наприм. изъ Суд VI. 28, гдѣ говорится о разрушеніи жертвенника Ваала и стоявшей при немъ Ашеры, по славянски—*дубравы*, или—Второз XXI, 21, гдѣ запрещается ставить Ашеру около жертвенника Господа Бога Ср 2 Пар XXXIII, 5, гдѣ говорится о сооруженіи жертвенниковъ воинству небесному на обоихъ дворахъ дома Господня.

[37]) См въ концѣ приложеніе

тельность Софоніи временемъ послѣ 8-го года царствованія Іосіи, когда, по мнѣнію автора, „возстановленъ былъ законный культъ Іеговы“, значило бы выражать неоснованное на библейскихъ свидѣтельствахъ представленіе; въ 8-й годъ царствованія Іосіи не было надобности возстановлять истинное богослуженіе, такъ какъ оно не прекращалось до этого времени; обращеніе царя къ Богу Давида, по свидѣтельству 2-й кн. Паралип. (XXXV, 3), указываетъ только на перемѣну во внутренней жизни юнаго царя, не проявившуюся однако въ соотвѣтствующихъ этому распоряженіяхъ потому, вѣроятно, что Іосія не созналъ еще силы своей власти и не освободился отъ сильнаго на него вліянія окружающихъ его, относившихся холодно къ отечественной религіи. Къ этому именно времени малолѣтства Іосіи и нужно, по нашему мнѣнію, относить дѣятельность прор. Софоніи по тому вообще соображенію, что это было весьма трудное и опасное время въ жизни Іудейскаго царства, которое только-что пережило кровавую придворную революцію, закончившуюся убійствомъ Амона и затѣмъ — всѣхъ заговорщиковъ противъ царя, и теперь при малолѣтнемъ его преемникѣ должно было испытать обычныя печальныя проявленія своеволія и раздоровъ попечителей и совѣтниковъ юного царя, не устраняемыя и не усмиряемыя истинной религіей, такъ какъ послѣдняя утратила въ послѣднія два царствованія господствующее значеніе. Въ такое время былъ особенно необходимъ сильный голосъ пророка Господня, чтобы среди гражданскихъ и религіозныхъ настроеній, при видѣ вопіющихъ беззаконій князей и судей (Соф. III, 3) и полнаго оскверненія самаго храма, не упали духомъ и тѣ смиренные земли, которые еще соблюдали законъ Господень (—2, 3). Что на это время падаетъ дѣятельность Софоніи, на это въ частности указываетъ: во-1-хъ, то, что въ его пророчествахъ нѣтъ ни одного несомнѣннаго упоминанія о царѣ (см. вышесказанное относительно 5 и 8 ст. 1-й гл.), кромѣ общаго указанія на время дѣятельности пророка при царствованіи Іосіи въ I, 1; нѣтъ ни порицаній царю, ни восхваленій; говорится только о домѣ царя; такая особенность совершенно понятна, если царь былъ отрокъ, который всецѣло зависѣлъ отъ руководителей и потому ни предъ Богомъ, ни предъ людьми не могъ отвѣчать за то, что его именемъ дѣлается въ государствѣ; во-2-хъ то, что при перечисленіи у пророка лицъ, навлекшихъ на себя тяжкій божественный гнѣвъ, на-

званы даже прежде царскаго дома князья или вообще начальники, занимавшіе высшія государственныя должности, а затѣмъ одѣвающіеся въ одежду иноплеменниковъ, т. е. люди знатные и богатые, а въ 3-й гл., при изображеніи беззаконій Іерусалима, на первомъ мѣстѣ указаны тѣ же князья и за ними судьи, отличавшіеся ненасытною жадностью. Выдвигая такимъ образомъ на первый планъ князей и другихъ вліятельныхъ лицъ и не упоминая притомъ о царѣ, пророкъ чрезъ это даетъ полное право заключать къ особенному, необычайному въ его время усиленію высшаго сословія, зависѣвшему отъ слабости царской власти, какъ находившейся въ рукахъ отрока, который самъ находился на попеченіи и подъ руководствомъ этихъ лицъ. Пользуясь полновластіемъ и безнаказанностью, высшіе сановники вмѣстѣ съ своими подначальными дали полную волю своимъ страстямъ и не сдерживали своихъ беззаконныхъ желаній даже въ храмѣ; они въ случаѣ надобности проникали даже за порогъ внутренняго двора (Соф. I, 9) и здѣсь совершали дѣла насилія и беззаконія.— Къ мысли о пророческомъ служеніи Софоніи въ самые ранніе годы царствованія Іосіи располагаетъ наконецъ фактъ обращенія послѣдняго къ Богу отцовъ своихъ. Такъ какъ ветхозавѣтныя книги не говорятъ о непосредственномъ божественномъ откровеніи юному царю, рожденному отъ нечестиваго отца и воспитанному, конечно, въ тѣхъ же воззрѣніяхъ, то причину перемѣны, происшедшей въ вѣрованіяхъ Іосіи, нужно естественно искать въ позднѣйшихъ вліяніяхъ на него послѣ вступленія на престолъ. Изъ различныхъ предположеній относительно этого наиболѣе правдоподобнымъ является то, которое указываетъ [38]) на людей благочестивыхъ, получившихъ доступъ къ царю, каковы — пророки и нѣкоторые изъ придворныхъ; между первыми называютъ пророчицу Олдаму, которая впослѣдствіи пользовалась такимъ уваженіемъ царя, что въ 18-й годъ своего царствованія онъ посылаетъ къ ней, жившей въ Іерусалимѣ, самое почетное посольство, чтобы узнать черезъ нее волю Божію о судьбѣ своего народа (4 Цар. XXII, 12; 2 Парал. XXXIV, 20); между придворными называютъ писца Шафана, читавшаго царю найденную книгу закона, и Ахикама, бывшаго въ числѣ посланныхъ къ Олдамѣ

[38]) *A. Kohler.* Lehrbuch d. Bibl. Geschichte Alt. Testam. II. Hälfte, 2 Theil. 285.

и въ послѣдующее время защищавшаго прор. Іеремію отъ преслѣдованій (Іер. XXVI, 24). Что въ числѣ вліявшихъ на царя пророковъ былъ и Софонія, это предположеніе, высказанное въ нашей отечественной литературѣ [39]), не лишено вѣроятности именно въ виду указанныхъ выше признаковъ дѣйствованія этого пророка въ самые ранніе годы царствованія Іосіи. Если Софонія призванъ былъ на пророческое служеніе въ это время, то, какъ стражъ дома Израилева, долженъ былъ не только учить народъ и предостерегать его отъ опасностей, но еще болѣе направить молодую, воспріимчивую душу будущаго царя на вѣрный путь къ выполненію его назначенія. При мысли о томъ, что Іосія слышалъ пророческія рѣчи Софоніи, становится особенно понятнымъ и необычайное дѣйствіе, какое произвело на него чтеніе найденной книги закона, эта книга, угрожавшая также страшными наказаніями за отступленіе отъ Бога отцовъ, должна была произвести при этомъ на царя вдвое сильнѣйшее дѣйствіе, такъ какъ подтверждала слышанныя имъ угрозы пророка съ новою силою именемъ самаго Моисея.—Такимъ образомъ принятое авторомъ мнѣніе о пророческомъ служеніи Софоніи въ первую половину царствованія Іосіи вообще оказывается справедливымъ, пріуроченіе же его ко времени послѣ 8-го года царствованія не имѣетъ для себя прочныхъ основаній· съ указаніями пророческой книги наиболѣе согласуется напротивъ мысль о выступленіи Софоніи на служеніе въ самые ранніе годы этого царствованія, отъ которыхъ весьма много зависѣло направленіе дальнѣйшей дѣятельности молодаго царя.

Изъ другихъ предметовъ, разсмотрѣнныхъ въ введеніи, обращаютъ на себя вниманіе помѣщенныя здѣсь свѣдѣнія о нашествіи скиѳовъ (стр XXXII и дал) Вопросъ здѣсь въ

[39]) «Воскресное чтеніе», г. VIII, 184⁴/₅ г, стр 353. „Однихъ убѣжденій, говорится здѣсь, великаго священника, Хелкіи, Сафона и другихъ приближенныхъ къ царю, было недостаточно, нуженъ былъ человѣкъ, устами котораго вѣщалъ бы Самъ Духъ Божій, слово и голосъ котораго были бы облечены властію и силою божественною. Такой человѣкъ и былъ пророкъ Софонія Можно себѣ представить, въ какомъ благоговѣйномъ трепетѣ должна была находиться юная душа царя, когда онъ услышалъ грозныя слова пророка. что Богъ въ конецъ все истребитъ отъ лица земли іудейской, что Онъ уже простираетъ гнѣвную десницу Свою на Іуду и на всѣхъ живущихъ въ Іерусалимѣ. Можно также легко согласиться, что эти угрозы пророка были главною причиною, заставившею царя объявить первую войну противъ идолопоклонства въ двѣнадцатомъ году своего царствованія“

томъ, подверглось или нѣтъ Іудейское царство этому нашествію, которое, по принимаемымъ историками хронологическимъ вычисленіямъ, должно было произойти во время царствованія Іосіи. Рѣшеніе этого вопроса представляетъ весьма большія трудности, происходящія главнымъ образомъ отъ того, что ни въ историческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта, ни у пророковъ нѣтъ ясныхъ упоминаній о нашествіи скиѳовъ, а между тѣмъ Геродотъ и другіе древніе писатели говорятъ, что скиѳы были въ Сиріи Палестинской и отсюда направились къ предѣламъ Египта. Одни изъ историковъ и толкователей библейскихъ книгъ, слѣдуя внѣбиблейскимъ свидѣтельствамъ, въ разрядъ событій царствованія Іосіи вносятъ нападеніе новаго врага на Іудейское царство [40]) и черты этого страшнаго по своей многочисленности и дикости народа узнаютъ въ пророчествахъ Софоніи и Іереміи (гл 4—6) объ угрожающемъ Іудейскому и другимъ царствамъ наказаній [41]), при чемъ въ нашествіи скиѳовъ и произведенномъ ими страшномъ опустошеніи видятъ важный толчекъ въ дѣлѣ нравственнаго пробужденія и обращенія Іосіи и его подданныхъ отъ языческихъ боговъ, какъ оказавшихся безсильными защитить своихъ поклонниковъ отъ постигшаго бѣдствія, къ истинному Богу [42]) Дру-

[40]) Нападеніе скиѳовъ на Іудею признаютъ изъ авторовъ гражданской исторіи *Ed. Meyer* въ Gesch d Alterthums t 1, § 464; *Wiedemann* въ Aegypt Gesch t. 2, 615, *Denker* въ Gesch d Alterthums, *Hommel* въ Gesch. d Babyloniens u Assyriens. 743—744

[41]) Объясненіе пророчествъ Софоніи и Іереміи въ связи съ представленіемъ о нашествіи скиѳовъ съ большею полнотою раскрыто въ комментаріѣ Hitzig'a въ Kurzgef Exeget. Handbuch zum Alt Testam Die zwölf kleinen Prophet 4 Aufl. 297 и дал.

[42]) Такое религіозно-нравственное значеніе нашествію скиѳовъ приписано у *Эвальда* въ Gesch d. Volkes Israel, 3 Aufl., t III, 748, и у *Grätz* въ Gesch d Israeliten 1875 г, t. II, 289; въ отечественной литературѣ — у *А П Лопухина* въ Библ Исторіи, т 2, стр. 616 По этому взгляду, нападеніе Скиѳовъ и произведенныя ими страшныя бѣдствія сильнѣе, чѣмъ всѣ увѣщанія пророковъ, убѣдили іудеевъ въ безсиліи языческихъ боговъ защитить своихъ поклонниковъ Такой взглядъ не имѣетъ однако для себя ни историческихъ, ни теоретическихъ твердыхъ основаній,—историческихъ въ томъ отношеніи, что нападеніе скиѳовъ на Іудею не есть фактъ несомнѣнный (см далѣе), теоретическихъ потому, что этому нападенію приписывается при этомъ такое дѣйствіе, какого не производили въ другія времена на Іудейское царство другія нападенія сильныхъ враговъ, напр нападенія различныхъ народовъ въ царствованіе Ахаза (2 Парал. 28 гл, особенно ст. 22) или нашествія Навуходоносора при Іоакамѣ и Іехоніи (4 Цар. 24 гл. и дал)

гіе напротивъ придаютъ положительное значеніе молчанію ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ о нашествіи скиѳовъ на Іудею и на основаніи такого молчанія исключаютъ это событіе изъ исторіи царствованія Іосіи, представляя движеніе скиѳовъ совершившимся такимъ образомъ, что они миновали Іудею, какъ страну гористую, неудобную для всадниковъ, каковыми были по преимуществу скиѳы, къ тому же не славившуюся богатствомъ жителей, и направились къ предѣламъ Египта по филистимскому побережью [43]). Держащіеся этого послѣдняго взгляда ученые у пророковъ Софоніи и Іереміи не находятъ сколько-нибудь ясныхъ указаній на скиѳовъ и предсказанія ихъ о Божьемъ судѣ надъ Іудейскимъ царствомъ чрезъ нашествіе страшнаго врага относятъ не къ скиѳамъ, а къ халдеямъ [44]). Разсмотрѣніе этого, столь неодинаково рѣшаемаго вопроса и принялъ на себя авторъ. Можно было ожидать, что онъ сгруппируетъ всѣ, немногочисленныя впрочемъ, свѣдѣнія древнихъ писателей о нашествіи скиѳовъ, равно какъ и сужденія о нихъ авторитетныхъ историковъ, провѣрить толкованія всѣхъ мѣстъ, по крайней мѣрѣ, кн. пророка Софоніи, въ которыхъ находятъ намеки на скиѳовъ, разберетъ при этомъ доводы, приводимые въ пользу того и другого толкованія и такимъ образомъ приведетъ читателя къ устойчивому сужденію о спорномъ предметѣ. Вмѣсто этого авторъ употребилъ другой пріемъ. Сначала онъ передалъ своими словами разсказъ Геродота о нашествіи скиѳовъ, затѣмъ, для опредѣленія Софоніи къ этому событію, задался мыслью установить годъ похода скиѳовъ на Египетъ. Сознавая всю трудность достиженія этой цѣли, авторъ не отказался однако отъ своего намѣренія; онъ нашелъ вспомогательное къ тому средство въ разсказѣ Геродота о войнѣ лидійскаго царя съ мидійскимъ, начавшейся изъ-за от-

[43]) Таковъ взглядъ на это событіе многихъ зап. библеистовъ (*Nöldeke* въ Bibel-lexicon *Schenkel'я*, t III, 388 *Kautsch'*а въ Handwörterbuch d. Bibl. Alterth 1445; *Keil'я* въ Bibl. Comment. ub. die zwölf. kl Propheten 3 Aufl 463) и историковъ (*Köhler* Lehrbuch. d Bibl. Gesch II Hälfte 2 Theil 285; въ новѣйшее время—*Curdy* въ History, prophecy and the monuments, 1896 V II, 395).

[44]) Признавая, что Палестина и особенно Филистимская земля наводнены и опустошены были скиѳами, *Stark* въ соч. «Gaza und die Philistaische Küste» (1852 г, стр. 209) не находитъ въ кн. Софоніи ни малѣйшаго намека на тѣ характерныя особенности, какими отличался этотъ народъ.

ряда скиѳовъ, перешедшаго отъ перваго на службу къ послѣднему. Опредѣляя спорную также у историковъ дату этого послѣдняго событія, авторъ входитъ въ довольно подробный разборъ существующихъ для этого основаній, которыя не настолько рѣшительны, чтобы исключить возможность разногласій изслѣдователей [45]). Разборъ этотъ [46]) приводитъ автора къ тому наиболѣе дѣйствительно правдоподобному выводу, что война между названными царями началась въ 590 г. и кончилась въ 585 г. Отсюда авторъ дѣлаетъ такой выводъ: „если войну Мидянъ съ Лидійцами съ большею вѣроятностью слѣдуетъ относить къ 590—585 гг., то для нашествія скиѳовъ остается промежутокъ времени съ 634 г. и по крайней мѣрѣ до 618 г.“ (стр. XL). Здѣсь можно сказать, столько же словъ, сколько и вызываемыхъ ими недоумѣній. Назначая 634 г., какъ самую раннюю дату нашествія скиѳовъ, авторъ разумѣетъ, конечно, начальный годъ царствованія мидійскаго царя Кіаксара, при которомъ они явились въ Мидіи; но этимъ годомъ признается у новѣйшихъ историковъ 624 г. [47]); далѣе дата: 618 получилась у автора, конечно, чрезъ приложеніе 28 годовъ господства скиѳовъ по Геротоду къ 590, когда началась война мидійскаго царя съ лидійскимъ, но точность этого числа: 28, на которой настаиваетъ авторъ (стр. XXXIX), совершенно не признается современными историками [48]), съ которыми нѣтъ основаній не соглашаться

[45]) Такими основаніями служатъ данныя астрономическія относительно бывшаго во время этой войны солнечнаго затмѣнія и—историческія, заключающіяся въ личности Лабинета Вавилон., способствовавшаго примиренію царей. При выясненіи этихъ данныхъ авторъ входитъ въ напрасную полемику съ мнѣніемъ извѣстныхъ ему историковъ; такая полемика съ авторитетными въ своей области учеными не всегда безопасна и успѣшна; въ данномъ случаѣ она могла бы быть замѣнена ссылками на новѣйшихъ, авторитетныхъ также историковъ, каковы изъ вышеназванныхъ *Meyer* и *Hommel*.

[46]) Сдѣланный авторомъ разборъ частностей относительно даты войны показываетъ недостаточное ознакомленіе его съ существующими пособіями по древней исторіи Востока; изъ нихъ узналъ бы онъ, что Мид. царемъ былъ въ то время Кіаксаръ (см. *Meyer* 1, § 486), что Лабинетъ Вавилон. есть Навуходоносоръ (*Tiele*. Babylonisch-Assyrische Geschichte. стр. 423; ср. сказанное у автора, но XXXVIII и XXXIX стр).

[47]) См. въ назв. выше соч. *Meyer*'а § 461 и *Tiele* стр. 409.

[48]) *Meyer* ibid., § 463, примѣч.; *Tiele* ibid. стр. 409; *Curdy* ibid. § 811 (.28 лѣтъ господства Скиѳовъ «невозможное число»). У *Geikie* (Hours with the Bible from Manasseh to Zedekiah. p. 113) на основаніи сочиненій Сольси, Ролинсона и Ленормана господство скиѳовъ опредѣляется въ 7—8 годовъ.

здѣсь и библеисту, а вслѣдствіе этого дата (618) позднѣе которой, по мнѣнію автора, не могло совершиться вторженіе скиѳовъ, оказывается висящею въ воздухѣ, и у историковъ, сколько намъ извѣстно, подобнымъ образомъ время этого событія не опредѣляется. Обыкновенно историки полагаютъ, что около 608 г., когда состоялся союзъ между Набопаласcаромъ вавилонскимъ и Кіаксаромъ мидійскимъ для нападенія на Ассирію, господство скиѳовъ въ Мидіи окончилось[4]); съ этимъ библеисту нужно соглашаться, а не выдумывать свои даты, иначе будетъ не наука, а произволъ. Далѣе—назначая для вторженія скиѳовъ въ Мидію 634 и 618 гг., авторъ чрезъ это пріобрѣтаетъ слишкомъ неопредѣленную дату, нисколько не приближающую его къ опредѣленію времени похода ихъ на Египетъ; если скиѳы вторглись въ Мидію между указанными годами, то что изъ этого слѣдуетъ для рѣшенія поставленнаго авторомъ вопроса объ отношеніи пророка Софоніи къ нашествію скиѳовъ на Палестину? Промежутокъ времени въ 16 годовъ слишкомъ значителенъ, чтобы можно было дѣлать сближеніе между пророческимъ служеніемъ Софоніи и временемъ этого событія. Этотъ недостатокъ хронологической опредѣленности авторъ восполняетъ своимъ примѣчаніемъ (на стр. XL), здѣсь походъ скиѳовъ на Египетъ онъ относитъ къ 11 году царствованія Іосіи или 631 г. до Р. Хр., а основаніе для этого указываетъ въ томъ, что въ хроникѣ Евсевія призваніе Іереміи къ пророческому служенію отнесено къ 15 году Іосіи, а нашествіе скиѳовъ на Палестину къ 13 году. Но такъ какъ, продолжаетъ авторъ, согласно Іереміи I, 1 его призваніе послѣдовало въ 13-й годъ царствованія Іосіи, то движеніе скиѳовъ къ Египту нужно отнести на два года раньше, т. е. къ 11-му году". Здѣсь авторъ употребляетъ, очевидно, другой совершенно пріемъ къ рѣшенію своего вопроса, при которомъ прежнія его изысканія о датѣ войны мидійскаго царя съ лидійскимъ совершенно отпадаютъ, какъ излишнія. Этотъ пріемъ, какъ основанный на свидѣтельствѣ древняго христіанскаго хронолога, къ которому по данному вопросу обращаются нѣкоторые историки новаго времени[5]), могъ скорѣе привести къ цѣли; къ сожалѣнію, авторъ не

---

[4]) *Meyer*, Ibid., § 481, *Tiele* Ibid., стр. 410.

[5]) См. напр. *Ewald* Geschichte d. Volkes Israel 3 Aufl. B. III, 747.

воспользовался свидѣтельствомъ Евсевія въ томъ видѣ, какъ оно дано, а счелъ нужнымъ его измѣнить; вмѣсто того, чтобы согласно съ Евсевіемъ (по латинскому переводу съ армянскаго) принять 13-й годъ Іосіи для похода скиѳовъ, онъ измѣняетъ его въ 11-й, а 15-й годъ призванія Іереміи въ 13-й. Почему у Евсевія къ этому году отнесено призваніе Іереміи, это остается для насъ, конечно, непонятнымъ въ виду того, что этотъ христіанскій хронологъ зналъ вѣрную дату призванія Іереміи, какъ видно изъ сохраненныхъ Г Синкелломъ словъ Евсевія [51]; но если тѣмъ не менѣе годъ призванія Іереміи указанъ у Евсевія ошибочно, то отсюда не слѣдуетъ ошибочность и даты похода скиѳовъ, какъ ничѣмъ не связанной съ призваніемъ Іереміи Правда въ іеронимовскомъ переводѣ хроники Евсевія походъ скиѳовъ показанъ подъ 29-мъ годомъ лидійскаго царя Ардиса, который (годъ) соотвѣтствуетъ 11-му году Іосіи [52]), но здѣсь и призваніе Іереміи показано подъ 12-мъ годомъ Іосіи, что не согласно ни съ армяно-латинскимъ переводомъ, ни съ книгой пророка Іереміи; но изъ этого можно вывести, по нашему мнѣнію, только то заключеніе, что показанія Хроники Евсевія, какъ они сохранились въ спискахъ, не суть непогрѣшимыя. Въ томъ же примѣчаніи авторъ говоритъ еще, что въ „Хроникѣ Евсевія начало пророческой дѣятельности Іереміи, а тѣмъ болѣе Софоніи отнесено ко времени послѣ нашествія скиѳовъ“, это вѣрно вообще; по армяно латинскому переводу Хроники Евсевія подъ 1393 г отъ призванія Авраама, соотвѣтствующимъ 22-му году Іосіи, сказано: „пророчествовали Софонія и Іеремія“, по Іеронимовскому переводу то же показано подъ 21 г. Іосіи (кромѣ одного списка), но это значитъ по Хроникѣ Евсевія, что въ это время продолжали свое служеніе названные пророки, а не то, что Софонія былъ призванъ въ этотъ годъ; призваніе Софоніи у Евсевія не указано Ссылаясь на свидѣтельство Евсевія, самъ авторъ явно расходится съ нимъ, когда относитъ дѣятельность этого про-

[51]) *A Schöne* Eusebi Chronicorum libri duo Vol. II, p XLI, 88, гдѣ приведены изъ хронографіи Синкелла слѣд слова: «въ 13-й годъ Іосіи, а отъ сотворенія міра 4863-й началъ пророчествовать Іеремія»

[52]) Ibid p. XLII; 89 подъ 29-мъ г. Ардиса показанъ походъ скиѳовъ въ 3 спискахъ изъ 5, въ другихъ двухъ сп —подъ 28 и 30 г, т е 10 и 12-мъ Іосіи; призваніе Іереміи въ двухъ сп перевода Іеронима показано правильно подъ 13 г. Іосіи.

рока, какъ выше сказано, къ первой половинѣ царствованія Іосіи, начиная съ 8-го его года.

Представленный краткій разборъ изысканій автора по вопросу о датѣ похода скиѳовъ на Египетъ приводитъ, очевидно, къ тому заключенію, что сколько-нибудь прочныхъ данныхъ для этого не представлено имъ; такихъ данныхъ на самомъ дѣлѣ и не существуетъ въ настоящее, по крайней мѣрѣ, время; показаніе объ этомъ Хроники Евсевія есть единственное опредѣленное свидѣтельство древности о времени прохода скиѳовъ черезъ Палестину. При довѣріи этому свидѣтельству въ томъ видѣ, какъ оно читается въ Хроникѣ Евсевія, т. е., что скиѳы прошли по Палестинѣ въ 13-й г. Іосіи и при отнесеніи его царствованія къ 638—608 гг., событіе это должно падать на 626-й г. до Р. Хр.; эта дата явно не согласуется однако съ принимаемой историками датой (624 г.) начала царствованія Кіаксара, при которомъ вторгнулись скиѳы въ Мидію и при томъ—послѣ того, какъ Кіаксаръ организовалъ свое войско и предпринялъ походъ противъ Ниневіи, слѣдовательно вторженіе произошло спустя нѣкоторое время послѣ воцаренія Кіаксара; затѣмъ движеніе скиѳовъ въ Сирію и къ Египту должно было произойти еще позднѣе, чѣмъ вторженіе ихъ въ Мидію,—въ какомъ году, это не можетъ быть опредѣлено [53]), но во всякомъ случаѣ гораздо позднѣе не только 626 г. по Евсевію, но и 624 г.

Г. Тюрнинъ полагаетъ иначе. Относя походъ скиѳовъ къ 11-му году Іосіи, а пророческія рѣчи Софоніи ко времени послѣ 8-го года, онъ находитъ въ нихъ нѣкоторыя указанія на скифское нашествіе, но не какъ на имѣющее совершиться, а какъ на совершившееся. Признаки этого онъ находитъ именно въ словахъ III, 6: *Я истребилъ народы, разрушены твердыни ихъ; пустыми сдѣлалъ земли ихъ....* „Этимъ, по мнѣнію автора, пророкъ указываетъ, очевидно, на недавнія грозныя событія, которыя совершились на глазахъ его слушателей, но которыя Іудеи не коснулись... Подъ этими событіями всего естественнѣе, продолжаетъ онъ, разумѣть рядъ опустошительныхъ вторженій скиѳовъ съ различныя государства западной Азіи“ (стр. XL). Справедливость такого пониманія

[53]) Нѣкоторые, напримѣръ Schwally въ вышеназв. статьѣ (примѣч 2) стр. 216, предположительно конечно, назначаютъ даже для этого время около 615 года.

подробнѣе доказывается затѣмъ на 175 стр., гдѣ говорится: „Слова: *Я поразилъ народы* нельзя относить исключительно ни къ тѣмъ народамъ, которымъ въ предыдущей главѣ (II, 4—15) пророкъ предвозвѣстилъ гибель, потому что для доказательства требовались совершившіяся событія, ни къ десяти колѣнамъ, отведеннымъ въ плѣнъ, (исключительно), такъ какъ о нихъ было бы упомянуто съ большою опредѣленностью и едвали бы въ приложеніи къ нимъ употреблено было „гоимъ“ [54]), ни къ древнимъ обитателямъ Палестины, такъ какъ фактъ этотъ очень отдаленный для современниковъ пророка.... Пророкъ указываетъ на страшное опустошеніе сосѣднихъ странъ и оскуденіе обитателей.... Это случилось во время нашествія скиѳовъ, когда страна Месопотаміи и побережья Средиземнаго моря подверглись всѣмъ бѣдствіямъ опустошенія“. Это объясніе не лишено, конечно, нѣкоторой оригинальности; по крайней мѣрѣ намъ не приходилось встрѣтить такого толкованія даже и у тѣхъ, которые находятъ въ другихъ мѣстахъ кн. Софоніи указанія на нашествіе скиѳовъ [55]). И то явленіе, что другіе экзегеты объясняютъ это мѣсто пророч. книги помимо представленія о скиѳскомъ нашествіи, совершенно понятно: слова пророка состоятъ здѣсь изъ самыхъ общихъ выраженій, не заключающихъ даже намека на народъ, послужившій орудіемъ божеств. наказанія. Пророкъ говоритъ здѣсь объ истребленіи народовъ, разрушеніи твердынь, опустошеніи городовъ, а въ разсказѣ Геродота, служащемъ по мнѣнію историковъ [56]), первоисточникомъ свѣдѣній о нашествіи скиѳовъ, не указывается на такія дѣйствія этого народа: исторія не знаетъ ни одного народа, который былъ истребленъ скиѳами: мидяне, съ которыми имѣли они самое большое стол-

[54]) «Гоимъ», значащее «народы» употребляется всего чаще въ ветхоз. книгахъ объ языч. народахъ.

[55]) Наприм., въ назван. выше комментаріѣ Hitzig'a (стр. 313) который истребленіе народовъ въ III, 6 относитъ къ Содому, Самаріи и Геоу. — *Orelli*, признающій существованіе у Софоніи предвѣдѣнія о скиѳскомъ нашествіи, данное мѣсто Софоніи относитъ къ СамаріиФилистим. землѣ и другимъ сосѣднимъ съ Іудейскимъ царствомъ народамъ. *Keil* совершенно отрицаетъ существованіе у Софоніи какихъ-либо намековъ на Скиѳовъ и подъ народами въ данномъ ст. разумѣетъ «народы вообще, безъ ближайшаго опредѣленія ихъ, подвергшіеся бож. суду». Изъ отеч. толков. еп. Палладій разумѣетъ Израильтянъ, Ханаан. народы и другихъ.

[56]) *Meyer* въ назв. соч. стр. 557.

кновеніе, вышли цѣлыми изъ этой борьбы [57]); ассирійское царство, конечно, сильно пострадало отъ нихъ; но не они нанесли ему смертельный ударъ [58]), о разрушительной дѣятельности ихъ въ Сиріи ничего не извѣстно, изъ дѣйствій ихъ въ филистим. землѣ сохранено Геродотомъ свѣдѣніе только о томъ, что на возвратномъ пути отъ предѣловъ Египта „нѣкоторые изъ орды скиѳовъ ограбили“ храмъ аскалонскій, „не причинивъ вреда жителямъ“ [59]) Так обр. и отсутствіе какихъ-либо намековъ въ приведенныхъ словахъ Софоніи на скиѳское нашествіе и отсутствіе свѣдѣній о разрушенныхъ ими городахъ и царствахъ совершенно не располагаютъ къ согласію съ авторомъ въ толкованіи приведенныхъ словъ, послѣднія нужно объяснить въ томъ смыслѣ, что пророкъ разумѣлъ здѣсь различныя государства и города, прекратившіе свое существованіе, каковы. Израильское царство, Эмаоское (4 цар XVIII, 34, XIX, 13) царство (на Евфратѣ), разрушенное Саргономъ ассир въ 720 г. [60]), города Самарію, Геоъ (2 Парал. XXVI, 6) и многіе другіе, разрушенные ассиріянами (4 цар. XVII, 24. Кута, Аввп, Сепарвимъ; XVIII, 34: Арпадъ, XIX, 12 Хозанъ, Харанъ, Роцефъ [61]) Замѣчаніе автора, что къ Израильскому царству не приложимо употребленное пророкомъ слово: „гоимъ“ не имѣетъ особеннаго значенія, потому что Софонія употребилъ это слово во II, 9 (остатокъ народа Моего=іетер гой) объ избранномъ народѣ [62]).

Не болѣе доказателенъ и другой признакъ „знакомства іудеевъ со скиѳами“ (стр. XLI) во времена Софоніи, находимый авторомъ въ словахъ пророка (I. 18) *ни серебро ихъ, ни золото ихъ не можетъ спасти ихъ въ день гнѣва Іеговы*. По мнѣнію автора, это предостереженіе пророка вызвано было тѣмъ, что отъ бѣдствій, произведенныхъ скиѳами въ другихъ странахъ, іудеи избавились выкупомъ; имѣя это въ виду, пророкъ, возвѣщая наступленіе грознаго дня Господня, и счелъ нужнымъ предостеречь „отъ чрезмѣрнаго упованія на

---

[57]) *Curdy* въ назв соч § 812; *Meyer* ibid § 465 463

[58]) *Curdy* ibid § 811.

[59]) Буквальный переводъ оказанія Геродоты о Скиѳахъ помѣщенъ въ соч *А. А Олесницкаго* „Металлическія памятники св. земли“, стр 289.

[60]) *Schrader*. Keilinschr. u. d A Testam. 323 444.

[61]) *Schrader*. ibid. 277. 324 327

[62]) Это высказываетъ и авторъ на 127 128 стр.

силу богатства" (стр XLII) [63]). Нельзя согласиться и съ этимъ указаніемъ *особаго побужденія*, по которому сказаны пророкомъ приведенныя слова, нельзя согласиться вслѣдствіе совершенной естественности выраженнаго въ нихъ предостереженія, помимо мысли о скиѳскомъ нашествіи и обычности подобнаго предостереженія у другихъ пророковъ, не имѣвшихъ несомнѣнно въ виду скиѳовъ При древнемъ способѣ веденія войнъ, когда побѣжденные предоставлялись полному произволу побѣдителей, богатства первыхъ становились, какъ извѣстно, полною собственностью послѣднихъ и не только не могли обезпечивать безопасности или свободы ихъ владѣльцевъ, но и подвергали ихъ жизнь еще большей опасности, возбуждая жадность и неистовство побѣдителей Поэтому не только Софонія, но и другіе пророки, предвозвѣщая божественныя наказанія не только избраннаго народа, но и другихъ народовъ черезъ нашествіе врага, обыкновенно указываютъ на безполезность скопленныхъ богатствъ (Исаіи III, 18, X, 6, Іер. VIII, 13; XV, 13, Ам V, 11, Мих VI, 15, Наум. II, 9 и др).

Такимъ образомъ ни избранный авторомъ методъ обоснованія факта нашествія скиѳовъ на Іудею, ни примѣненіе этого факта къ объясненію словъ Софоніи не оказываются, на нашъ взглядъ, цѣлесообразными и ведущими къ болѣе ясному пониманію пророческой книги Что Софонія въ своихъ проро-

---

[63]) Этому соображенію авторъ придаетъ даже апологетическое значеніе, направляя его противъ «нѣкоторыхъ *изъ изслѣдователей (Швалли)*», которые считаютъ приведенныя начальныя слова Софоніи 1, 18, «просто глоссой, ошибочно внесенной въ самый текстъ» (изъ Іезек VII, 19) Такое *сужденіе* автора основано на совершенномъ недоразумѣніи На самомъ дѣлѣ названный нѣмецкій библеистъ. при всей отрицательности своего критическаго направленія, всю первую главу кн Софоніи вполнѣ приписываетъ этому пророку и не находитъ въ ней позднѣйшихъ вставокъ (это высказываетъ и самъ авторъ на XLIV и XLV стр своего сочин) Сравнивая приведенныя слова пророка съ совершенно подобными имъ у Іезек въ VII, 19 по еврейск тексту, Швалли замѣчаетъ только при этомъ, что они не читаются въ кн Іезекіиля по греч. переводу 70-ти и что «на самомъ дѣлѣ они нарушаютъ прямой ходъ рѣчи, вслѣдствіе *чего они являются* глоссой, заимствованной изъ Софоніи», очевидно рѣчь идетъ у нѣмецкаго автора о глоссѣ въ текстѣ Іезекіиля, а не Софоніи какъ понялъ авторъ. Къ этому *прибавимъ*, что въ Ватиканскомъ спискѣ IV в и нѣкоторыхъ другихъ, вѣрнѣе, какъ нужно думать, сохранившихъ въ данномъ мѣстѣ кн Іезекіиля первоначальное *чтеніе 70-ти*, рассматриваемыя слова дѣйствительно не читаются; въ Славянской Библіи они читаются согласно съ Александр. спискомъ.

ческихъ рѣчахъ имѣлъ въ виду бывшее нашествіе скиѳовъ на Іудею и послѣднее было однимъ изъ побужденій къ произнесенію ихъ (стр. LXI), это не доказано въ сочиненіи, а то, что пророкъ разумѣлъ это событіе, предсказывая приближеніе великаго дня Господня, не разсмотрѣно авторомъ.

Дальнѣйшее разсужденіе о подлинности рѣчей Софоніи состоитъ изъ общихъ довольно соображеній, которыя направлены противъ излагаемыхъ при этомъ мнѣній отрицательной критики, подвергающей сомнѣнію принадлежность этому пророку нѣкоторыхъ мѣстъ во 2-й и 3-й гл.; противъ этихъ мнѣній авторъ дѣлаетъ кромѣ того не лишенныя значенія замѣчанія при самомъ толкованіи, напр. относительно понятій: „правда“ и „смиреніе“, выраженныхъ у Софоніи во II, 3, и доказываетъ существованіе этихъ понятій у библейскихъ писателей до-плѣннаго періода. Опроверженіе выводовъ критики, бороться съ которою на ея почвѣ дѣло весьма не легкое, требующее большихъ знаній, было бы сильнѣе, если бы авторъ болѣе ознакомился съ сочиненіями положительнаго характера по толкованію пророческихъ книгъ и ветхозавѣтному богословію; въ сочиненіяхъ, напр., Орелли [64]), Дильмана [65]), и даже исторіи Гретца [66]), авторъ нашелъ бы полезныя указанія относительно выраженныхъ у Софоніи воззрѣній, напр. на обращеніе языческихъ народовъ къ Богу Откровенія, происхожденіе которыхъ представители крайняго отрицательнаго направленія относятъ ко времени послѣ плѣна Вавилонскаго. — Предметъ и характеръ рѣчей Софоніи (стр. LX—LXIV) изложены въ общихъ чертахъ; отношеніе его книги къ другимъ пророкамъ не раскрыто, хотя это заслуживаетъ полнаго вниманія.

Вообще первая часть сочиненія не богата тщательно провѣренными свѣдѣніями, которыми могла бы воспользоваться наша учебная литература. Но главная часть сочиненія вторая; послѣдняя представляетъ дѣйствительно полезное пособіе для сравнительнаго изученія текста книги Софоніи по древнимъ переводамъ и еврейскому тексту и устраненія разностей между ними. Особенности еврейскаго текста и греческаго перевода 70-ти, происхожденіе и значеніе чтеній того

---

64) *Orelli* Die Alttestam. Weissagung 1882

65) *Dillmann* Handbuch d. Alttestam. Theologie 1895.

66) *Grätz*. Gesch. d. Israeliten. B. II, стр 128. 147 (о школѣ прор Исаіи и обществѣ анавимовъ или смиренныхъ).

и другого, раскрыты авторомъ большею частью съ обстоятельностью и безпристрастіемъ; и если въ нѣкоторыхъ мѣстахъ *нельзя* согласиться съ авторомъ, то во многихъ другихъ объясненія его возбуждаютъ довѣріе къ себѣ, какъ ведущія къ установленію правильнаго чтенія текста. Можно только пожалѣть, что авторъ нисколько не позаботился о доступности своего труда для большаго круга читателей, не владѣющихъ знаніемъ еврейскаго и другихъ древнихъ языковъ.

Приложеніе къ стр. 124 Смыслъ свидѣтельства 2 Паралип. XXXV, 3 о поставленіи Ковчега Завѣта при ц. Іосіи

Единствннное библейское свидѣтельство, которое можетъ внушать мысль объ удаленіи Ковчега Завѣта во время, предшествовавшее царствованію Іосіи, находится въ словахъ 2 Паралип. XXXV, 3, гдѣ говорится по еврейскому тексту въ обычномъ его переводѣ: *поставьте Ковчегъ святый въ храмѣ...* или въ буквальномъ переложеніи: „дайте (евр. „тену") ковчегъ святый храму". Многіе древніе и новые толкователи вслѣдъ за раввинами объясняютъ эти слова въ томъ смыслѣ, что Ковчегъ во время нечестивыхъ предшественниковъ Іосіи былъ вынесенъ изъ храма или по ихъ приказанію или—помимо этого благочестивыми священниками для его сокрытія (Начертаніе церковно-библейской исторіи, періодъ 7-й, объ Іосіи). Это объясненіе справедливо отвергается нѣкоторыми экзегетами [1]) и библ. историками [2]), какъ не соотвѣтствующее времени, когда дано было царемъ Іосіей это приказаніе левитамъ, и—обязанностямъ тѣхъ, къ которымъ оно было обращено. Если повелѣвая левитамъ поставить Ковчегъ въ храмѣ, Іосія имѣлъ въ виду перенесеніе его во святое святыхъ, въ такомъ случаѣ непонятно, почему онъ позаботился объ этомъ передъ празднованіемъ Пасхи, а не сдѣлалъ этого прежде при заключеніи завѣта съ Богомъ (Парал. XXXIV, 30 и дал.)? Непонятно при этомъ и то, что въ разсказѣ писателя кн. Паралипоменонъ о празднованіи Пасхи ничего не сказано объ исполненіи левитами царскаго повелѣнія,

---

[1]) *Keil* Bibl. Commentar über die Chronik, Esra... 1870, стр. 376.

[2]) *A. Köhler*. Lehrbuch d. Bibl. Geschichte, II Hälfte, 2 Theil. стр. 300.

если послѣднимъ возлагалась на левитовъ обязанность перенести ковчегъ изъ сокровеннаго мѣста въ храмъ, или, какъ думаютъ нѣкоторые [3]), носить его во время празднованія Пасхи въ процессіи и затѣмъ поставить въ храмѣ. Нельзя понимать приведенныя слова царя въ смыслѣ приказанія левитамъ поставить Ковчегъ Завѣта въ храмѣ и потому, что левиты не могли входить во Святое Святыхъ, при Соломонѣ Ковчегъ *принесли во святое святыхъ священники* (2 Парал V, 7) Кромѣ того, при разсматриваемомъ пониманіи словъ царя остается непонятнымъ по своему значенію слѣдующее за ними дополненіе *нѣтъ вамъ нужды носить его на раменахъ*, этимъ дополненіемъ Іосія даетъ понять, что въ сказанныхъ имъ словахъ онъ разумѣетъ не ношеніе ковчега, а нѣчто другое Это другое сторонники еврейскаго текста и находятъ въ особомъ пониманіи дѣйствія, которое должны были совершить левиты; это дѣйствіе, говорятъ, есть не физическое, тѣлесное, а духовное· „дайте Ковчегъ храму", разсуждаютъ, значитъ „дайте, предоставьте ковчегъ храму; со времени построенія храма вамъ нѣтъ надобности носить его на плечахъ, не думайте объ этомъ, а служите инымъ образомъ Господу и Его народу" [4]). Если это толкованіе является не близкимъ и искусственнымъ, почему не находитъ себѣ признанія у другихъ толкователей [5]), то греческій переводъ 70-ти даетъ основаніе для другаго, болѣе правдоподобнаго, пониманія приведенныхъ словъ царя Въ греческомъ переводѣ, по древнѣйшимъ его спискамъ—Ватиканскому и Александрійскому—еврейскому чтенію. (тену) „дайте" или „поставьте" соотвѣтствуетъ: (ἔθηκαν) *поставиша* (Слав. Б), т е греческіе переводчики приняли еврейскій глаголъ не за повелительное наклоненіе, а изъявительное (читали ли они это евр. слово, какъ „натену" = „дали", при чемъ первая буква или слогъ „на" исчезла изъ еврейскаго текста впослѣдствіи, почему оставшееся затѣмъ „тену" принято было за повелительное наклоненіе [глагола „натанъ]", или читали также „тену", но понимали это, какъ сокращенную форму [вмѣсто „натену"] въ какой иногда употребляется въ ветхозавѣтныхъ книгахъ этотъ глаголъ („натанъ"; такъ во 2 цар 22, 41 читается по еврейскому

---

[3]) *Bertheau* Die Bucher der Chronik 1854, стр 417

[4]) *Keil* ibid.

[5]) *Bertheau* ibid

„татта [вмѣсто „нататта"] = „ты далъ", *далъ еси* [Слав. Б.], а въ Пс. 17, 41 тоже выраженіе передано чрезъ „нататта"; въ Пс 8, 2, тена' понимается гебраистами, какъ равнозначащее „нататта", что значитъ буквально „ты далъ, положилъ", *Delitsch* Commentar über die Psalmen.). Во всякомъ случаѣ греческій переводъ (евр „тену") чрезъ (ἔθηκαν=) *поставиша* показываетъ, что соотвѣтствующее этому еврейское слово въ то время принимаемо было за глаголъ въ прошедшемъ времени изъявительнаго, а не за повелительное наклоненіе. Въ Лукіановскихъ спискахъ греческаго перевода вмѣсто *поставиша* читается ἔθηκε = „поставилъ", сверхъ того въ этихъ спискахъ имѣется еще второй переводъ тѣхъ же словъ еврейскаго текста, представляемый выраженіемъ, заканчивающимъ 2-й ст 35-й гл Паралип. и состоящій изъ словъ καὶ τοῦ δοῦναι τὴν κιβωτὸν τὴν ἁγίαν ἐν οἴκῳ Κυρίου, такъ читается это мѣсто въ Славянской Библіи, хотя неполнѣ въ буквальномъ переводѣ: *и поставять* (вмѣсто „поставити"=τοῦ δοῦναι) *кивотъ святый въ дому Господни И поставиша кивотъ святый во храмъ*. Который изъ этихъ двухъ грекославянскихъ переводовъ одного выраженія, читаемаго въ еврейскомъ текстѣ, т е переводъ ли въ Ватиканскомъ и Александрійскихъ спискахъ, или переводъ въ Лукіановскихъ сп есть первоначальный у 70-ти толковниковъ, трудно сказать съ увѣренностью Болѣе вѣроятнымъ представляется однако, что греческія переводчики передали евр. „тену" чрезъ ἔθηκαν = *поставиша*, слова же τοῦ δοῦναι = „и поставити" прибавлены впослѣдствіи для большаго выясненія смысла того повелѣнія, съ которымъ обратился Іосія къ левитамъ. Во всякомъ случаѣ чтеніе еврейскаго текста при указанномъ выше пониманіи „тену", какъ формы изъявительнаго наклоненія, и чтеніе перевода 70-ти: ἔθηκαν = *поставиша* или ἔθηκε = „поставилъ" представляютъ весьма прочное основаніе для того, чтобы въ начальныхъ словахъ 3-го ст. 35-й Паралипом видѣть выраженіе не того, что должны были, по волѣ царя Іосіи, сдѣлать левиты при празднованіи Пасхи, а того, что сдѣлано было прежде при освященіи храма Соломонова *поставиша*, говоритъ царь левитамъ, *ковчегъ святый въ дому Господни* поэтому *нѣтъ вамъ нужды носить его на раменахъ*, кто поставили, не сказано, потому что это и безъ того было извѣстно; при *поставиша*, согласно съ Ватиканскими и Александрійскими списками, разумѣются современные освященію храма священники; при

поставиши, согласно Лукіановскимъ спискамъ, разумѣется царь Соломонъ. При такомъ пониманіи свидѣтельства кн. Паралипом. имѣющемъ на своей сторонѣ высокій авторитетъ перевода 70-ти, фактъ поставленія Ковчега Завѣта въ храмѣ при царѣ Іосіи, какъ неимѣющій для себя прочнаго основанія въ библейскомъ текстѣ, подлежитъ исключенію изъ употребляющихся у насъ руководствъ по священной исторіи Ветхаго Завѣта, и этому не можетъ въ существѣ дѣла препятствовать авторитетъ „Начертанія церковно-библейской исторіи": приведенныя здѣсь различныя объясненія этого факта, изъ которыхъ ни одно не рекомендуется, какъ болѣе правдоподобное, указываютъ на недоумѣнія, которыя возбуждало въ проницательномъ умѣ м. Филарета поставленіе Ковчега въ храмѣ при царѣ Іосіи. Пониманіе словъ кн. Паралипоменонъ, основанное на переводѣ 70-ти и въ существѣ дѣла согласное и съ еврейскимъ текстомъ, устраняетъ эти недоумѣнія, а потому имѣетъ всѣ права на признаніе своей правильности.

Ѳ. Елеонскій.